This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Der Begriff der Sühne

im

Alten Testament.

Von

D. Eduard C. Aug. Riehm,
ordentl. Professor der Theologie an der Universität Halle-Wittenberg.

Separat-Abdruck aus „Studien und Kritiken" 1877, I.

405
Riehm

Gotha.
Friedr. Andr. Perthes.
1877.

405
Riehm

יהוה

Der Begriff der Sühne

im

Alten Teſtament.

Von

D. Eduard C. Aug. Riehm,

ordentl. Profeſſor der Theologie an der Univerſität Halle-Wittenberg.

Separat-Abdruck aus „Studien und Kritiken“ 1877, I.

Gotha.

Friedr. Andr. Perthes.

1877.

Der Begriff der Sühne

im

Alten Testament.

Von

D. Eduard C. Aug. Riehm,

ordentl. Professor der Theologie an der Universität Halle-Wittenberg.

Separat-Abdruck aus „Studien und Kritiken“ 1877, I.

Gotha.

Friedr. Andr. Perthes.

1877.

26,876.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Dem Werk meines verehrten Freundes D. Albrecht Ritschl: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ (3 Bände, Bonn 1870—74) wird jeder — er möge sonst über die darin niedergelegten Untersuchungsergebnisse urtheilen, wie er will — den hohen Vorzug zugestehen, daß es von dem Mittelpunkt des christlichen Glaubens aus der Forschung auf allen Gebieten der theologischen Wissenschaft neue fruchtbare Anregungen gegeben hat. Auch die alttestamentlichen Disciplinen sind nicht leer ausgegangen. Indem Ritschl dem Grundsatz, daß die Anschauungen Christi und der Apostel nur im Zusammenhange mit ihren alttestamentlichen Grundlagen richtig verstanden werden können, in höherem Maße und mit größerer Consequenz, als es die neutestamentlichen Exegeten in der Regel zu thun pflegen, sein Recht widerfahren ließ, hat er in den, den biblischen Lehrstoff erörternden 2. Band auch eine Reihe von Untersuchungen aus den Gebieten der alttestamentlichen Theologie und der Archäologie aufgenommen. Als die wichtigste von ihnen erschien mir die über die Bedeutung und Wirkung der alttestamentlichen Opfer (Bd. II, S. 185—208; vgl. S. 52—60 u. 71—81). Denn ihr Gegenstand ist von centraler Bedeutung für die alttestamentliche Religion, und ihr Ergebnis bedingt wesentlich das Verständnis der neutestamentlichen Aussagen über die Bedeutung

des Todes Christi. Gerade diese Untersuchung nahm aber auch noch in anderer Beziehung mein besonderes Interesse in Anspruch. Einerseits fand ich hier manches urkundliche Material und manchen durch dasselbe dargebotenen Gesichtspunkt, in deren Nichtbeachtung oder nicht gebürenden Berücksichtigung ich einen Mangel der bisherigen Untersuchungen erkannt hatte, als Baustein verwerthet; andererseits hatte ich aber auch den Eindruck, als ob manche zusammengehörigen Bausteine willkürlich auseinandergerissen und auch Eckſteine verworfen worden seien, so daß mir das von dem Baumeister aufgeführte Gebäude doch nur wie eine theilweise restaurirte Ruine des Baues erschien, der mir im Alten Testament selbst vor Augen getreten war. Insbesondere kam es mir vor, als ob durch unbefugte Verallgemeinerungen das bestimmte Gepräge biblischer Anschauungen in's Unbestimmtere verwischt und diese eines Theiles ihres religiös-sittlichen Gehaltes entleert worden seien. So hatte ich Anlaß genug, die Untersuchung noch einmal aufzunehmen, und meine früher gewonnenen Anschauungen über den Gegenstand sorgfältig zu revidiren und mit denen Ritschls zu vergleichen. Wenn dies auch in einigen Punkten zu Modificationen meiner eigenen Ansichten geführt hat, so blieb doch immer eine Differenz von so tiefgreifender Bedeutung übrig, daß ich gewiß sein darf, mit ihrer Darlegung und Begründung nichts überflüssiges zu thun. Daß ich dabei von der specifischen Wirkung der Opfer, welche hier Gegenstand der Erörterung sein soll, den üblichen Ausdruck „Sühne“ gebrauche, der nach Ritschl (Bd. II, S. 200) nur dazu dient, Verwirrung zu stiften, möge er mir vorerst zu gute halten; die Berechtigung dazu wird sich — wie ich hoffe — im Verlauf der Untersuchung herausstellen.

Der hebräische Ausdruck, welchen man mit „sühnen“ zu übersetzen pflegt, ist bekanntlich כִּפֶּר. Wir dürfen als anerkannt voraussetzen, daß die Grundbedeutung des Verbums „decken“ ist [1]). Und

---

[1]) Unrichtig, wie in vielen andern Fällen, vermuthet Levy (Chald. Wörterbuch) als Grundbedeutung „verwischen, entfernen“.

zwar drückt das Wort zunächst die sinnlichen Vorstellungen 1) des *überstreichenden*, überziehenden Bedeckens (Gen. 6, 14; כֹּפֶר hebr. aram. arab. assyr. = Pech, Erdpech; כְּפוֹר = der Reif); 2) des *bekleidenden* Bedeckens (im Arab. in der II. Conjug. und in Derivaten, wie der Nebenstamm غفر; im Hebr. כְּפִיר = der schon zottige und bemähnte Löwe, wie Gesenius richtig erklärt); und 3) des *schützenden* Ueberdeckens (כֹּפֶר, כָּפָר = Obdach, Flecken) aus [1]). An die unter 1 und 2 genannten sinnlichen Vorstellungen schließt sich weiter die des *dem Anblick entziehenden* und daher *die Kraft und Wirkung einer Sache aufhebenden* oder des *verheimlichenden* und *verleugnenden* Verdeckens an, ganz wie bei כָּסָה (vgl. z. B. Hiob 31, 33. Prov. 28, 13. Ps. 32, 5. — Ps. 40, 11. — Hiob 16, 18. Jes. 26, 21). Im Alten Testament kommt diese Modification der Wortbedeutung Jes. 28, 18 vor, wo wahrscheinlich die Vorstellung näher *die* ist, daß der *geschriebene* Bundesvertrag durch Ueberstreichung ungültig und unwirksam gemacht wird [2]). Im Späthebr., im Aram., besonders dem Syr. und im Arab. aber ist die Bedeutung „leugnen, ableugnen, verleugnen" ganz gebräuchlich geworden. — Vom Begriff des *schützenden* Ueberdeckens geht dagegen zweifellos die

---

1) Mit Unrecht nimmt übrigens *Ritschl* (II, 73) diese Bedeutung für Deut. 32, 43 an (s. unten). — Es ist nicht überflüssig zu bemerken, daß weder im Hebr. noch in den semitischen Dialekten die Bedeutung irgend einer Verbalform oder eines abgeleiteten Nomens mit Sicherheit auf die Vorstellung des *Verschließens* eines Gefäßes oder Behälters *mittelst eines Deckels* führt, was für die Entscheidung über die streitige Bedeutung des Wortes כַּפֹּרֶת von Wichtigkeit ist. Das einzige Wort, welches man aus dem ganzen semitischen Sprachschatz außerdem noch anzuführen pflegt, ist כְּפוֹר 1 Chr. 28, 17. Esr. 1, 10. 8, 27. Daß aber damit gerade ein *Deckelbecher* bezeichnet sei, ist eine lediglich auf jene vorausgesetzte Grundbedeutung gestützte Vermuthung.

2) Vielleicht darf man auch Prov. 16, 14, wo der Zorn des Königs, und Jes. 47, 11, wo das drohende Verderben Object des Bedeckens ist (par. „wegzaubern"), als Beleg anführen. Doch kann das Verbum in diesen Stellen auch die abgeleitete, tropische Bedeutung „beschwichtigen, begütigen", resp. „durch Sühnopfer abwenden" haben. Ueber Gen. 32, 21 s. unten.

Bedeutung des Nomens כֹּפֶר aus, welches überall eine vor einem Uebel, dem man verhaftet ist, deckende und schützende Gabe, sei es mit (Jes. 43, 3. Prov. 21, 18), sei es ohne den Nebenbegriff der Substitution, und daher insbesondere das zur Loskaufung von verdienter Strafe entrichtete Sühn- oder Lösegeld (synon. פִּדְיוֹן נֶפֶשׁ Ex. 21, 30. Ps. 49, 8f.) bezeichnet [1]).

Bevor wir nun den specifisch-religiösen Gebrauch des Verbums כפר in's Auge fassen, betrachten wir die wenigen Stellen, in welchen dasselbe auf das Verhältnis von Menschen zu Menschen angewendet ist. Es sind die Stellen Gen. 32, 21 u. Prov. 16, 14 [2]). In beiden ist ein begangenes Unrecht und der dadurch erregte Zorn, und zwar ein das Leben bedrohender (Gen. 32, 11 und Prov. 16, 14[a]) Zorn der Grund, welcher das כֹּפֶר nöthig macht. Object desselben ist in Prov. 16, 14 der Zorn des Königs selbst; das Mittel sind begütigende Vorstellungen oder auch begütigende Handlungen oder Gaben, welche ein weiser Mann ausfindig macht; und die Wirkung ist, daß die lebenvernichtende Energie des Zorns zurückgehalten und aufgehoben wird. Ungewiß bleibt, ob die Begütigung unmittelbar als eine den Zorn dem Anblick entziehende, ihn gleichsam zu einem Nichtvorhandenen machende Verdeckung gedacht ist, oder ob das Verbum lediglich, vermöge seiner tropischen Bedeutung „sühnen, beschwichtigen" den Zorn zum Object hat [3]).

---

[1]) Die Meinung Hofmanns: כֹּפֶר sei eine die Schuld deckende Zahlung oder nach der Modification seiner Ansicht in der 2. Auflage seines Schriftbeweises: „was sich als gleichwerthig mit einem andern deckt", bedurfte kaum der ausführlichen Widerlegung, welcher sie Ritschl (II, 71—81) gewürdigt hat. Denn sie setzt, wie schon Delitzsch (Hebräerbr., S. 740) bemerkt hat, eine dem Hebräischen ganz fremde Metapher voraus. Wo findet sich ein Beleg dafür, daß ein Hebräer je die Zahlung als Deckung oder die Gleichwerthigkeit als ein Sichdecken gedacht hat? — Gegen Ritschl sei übrigens bemerkt, daß in den Stellen 1 Sam. 12, 3 und Am. 5, 12 כֹּפֶר genau dieselbe Bedeutung hat, wie z. B. Num. 35, 31. 32.

[2]) Ueber 2 Sam. 21, 3 und Prov. 16, 6 s. unten.

[3]) In letzterem Fall ist der Ausdruck gleichsam eine Abbreviatur, wie Plutarchs ἱλάσκεσθαι τὴν ὀργήν τινος; und die nicht zum Ausdruck

Klarer tritt die (von den Auslegern freilich meist verkannte) sinnlich-bildliche Vorstellung in der anderen Stelle Gen. 32, 21 hervor. Object des Bedeckens ist hier das Gesicht des zürnenden Esau, das Mittel Jakobs Geschenk, und die Wirkung, daß Esau Jakob friedlich und huldvoll aufnimmt („sein Angesicht annimmt"). Die Vorstellung aber ist offenbar die: Jakob möchte das Gesicht seines zürnenden Bruders nur als ein mit seinem Geschenk gleichsam überdecktes, überkleidetes zu sehen bekommen: ein überaus anschaulicher Ausdruck dafür, wie das Geschenk bei der Begegnung der beiden Brüder von Angesicht zu Angesicht als von Esau angenommenes Begütigungsmittel zwischeneintritt und für Jakob die Gefahr und Furcht vor Esau's Angesicht beseitigt, weil dieses, so überkleidet, sich ihm als begütigtes zeigt[1]).

In Bezug auf den specifisch-religiösen Gebrauch des Verbums ist vor allen Dingen zu bemerken, daß kein den eben erörterten gleicher oder ähnlicher Ausdruck auf das Verhältnis zu Gott Anwendung findet. Zwar ist das im Cultus vollzogene כִּפֶּר ein Be-

---

gekommene sinnliche Vorstellung, die zu Grunde liegt, kann die sein, daß das Begütigungsmittel zunächst für den von dem Zorn Bedrohten ein ihn schützend überdeckendes כֹּפֶר ist (vgl. Prov. 6, 34 f. Hiob 33, 24); doch liegt vielleicht noch näher sie nach Analogie von Gen. 32, 21 darin zu erkennen, daß das Begütigungsmittel den zürnenden König, resp. sein Angesicht gleichsam so überdeckt, daß der von dem Zorn bedrohte ihn oder sein Angesicht als begütigt zu sehen bekommt.

1) Nicht daß Esau das begangene Unrecht nicht mehr sehen soll, wie die Ausleger gewöhnlich meinen, kann als Folge des Bedeckens des Angesichts gedacht sein. Das Angesicht sieht nicht, sondern wird gesehen! Die „Augendecke" Gen. 20, 16 und Stellen, wie 1 Sam. 12, 3. Ex. 23, 8. Deut. 16, 19, sind andrer Art. Hiob 9, 24 aber wird wol auch unrichtig an ein das Sehen des Unrechts verhinderndes Bedecken des Gesichtes der Richter gedacht. — Noch weniger freilich ist die Vorstellung des unwirksam machenden Verdeckens anwendbar (gg. Kurtz, Der altteſt. Opfercultus, S. 49; Ritschl II, 76); das Object ist ja nicht der Zorn, sondern das Gesicht; und zur Annahme einer Abbreviatur im Ausdruck, wie wir sie umgekehrt für Prov. 16, 14 wahrscheinlich fanden, liegt hier keinerlei Anlaß vor.

decken „vor Jehova“ oder „angesichts Jehova's“ (Lev. 5, 26. 10, 17. 14, 18. 29. 31. 15, 15. 30. 19, 22. 23. 28. Num. 15, 28); aber nirgends ist Gott selbst, sein Angesicht, seine Augen oder sein Zorn Object des כִּפֶּר. Alle mit derartigen Ausdrucksweisen sich verbindenden Vorstellungen: daß menschliche Gaben und Leistungen dem Angesicht Gottes ein andres (begütigtes) Aussehen geben oder gar bewirken könnten, daß Gottes Augen begangenes Unrecht nicht mehr sehen, daß sie Gottes Zorn zurückzuhalten und unwirksam zu machen vermöchten oder überhaupt in sich die Kraft hätten, eine umstimmende, begütigende Einwirkung auf ihn zu üben, erschienen dem Israeliten unziemlich, ja theilweise fast blasphemisch, weil sie mit seinem tiefen und lebendigen Bewußtsein von der absoluten Erhabenheit des heiligen Gottes über alle Creatur und von der unbedingten Selbständigkeit Jehova's im Widerspruch stehen [1]). Denn aus diesem Bewußtsein ergab sich, daß die freie, selbsteigene Willensentschließung resp. die Willenserklärung Jehova's überall mit strengster Consequenz als letzter Grund, wie aller Heiligkeit von Personen und Sachen, so auch aller religiösen Bedeutung und Wirkung gottesdienstlicher Handlungen betrachtet werden mußte. Nur etwa ein Ausdruck, wie der: daß Gott selbst sein Angesicht vor den Sünden verberge (Ps. 51, 11), konnte, als jenem Bewußtsein nicht widerstreitend, gewagt werden [2]).

---

1) Ganz anders auf dem Gebiet des Heidentums, wie denn im classischen Griechisch das medial gebrauchte ἱλάσκεσθαι bekanntlich in der Regel die Götter zum Object hat, und im Lateinischen Ausdrücke, wie deum placare, propitium facere oder reddere, ganz gangbar sind. Wie dagegen das hellenistische Griechisch der LXX und des N. T.'s jenem reineren Gottesbewußtsein gerecht wird, zeigt Delitzsch, Hebräerbr., S. 94 f.

2) Entsprechend im biblischen Hellenistisch ἵλεως γενοῦ Deut. 21, 8 ἱλάσθητι ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν Ps. 79, 9 (vgl. Ps. 65, 4, wo wahrscheinlich die Lesart ταῖς ἀσεβείαις die richtige ist, Ps. 78, 38. Luk. 18, 13). — Uebrigens ist die gewöhnliche Erklärung des obigen singulären Ausdrucks (Ps. 51, 11): „verbirg dein Angesicht vor meinen Sünden“ durch: „um sie nicht mehr zu sehen“ unrichtig. Nach der sprachgebräuchlichen Bedeutung der Redensart הִסְתִּיר פָּנִים ist zu erklären: „so daß sie nicht mehr (als meine Ankläger) gleichsam dein Angesicht sehen, d. h. vor dein Angesicht kommen dürfen“.

Bei der näheren Untersuchung über die specifisch-religiöse Bedeutung des Terminus כפר haben wir nun zwischen der gottesdienstlichen und der außergottesdienstlichen Verwendung desselben wohl zu unterscheiden [1]). Denn die mit dem Terminus verbundenen Vorstellungen sind bei diesen zwei Verwendungsweisen verschiedene; und diese Verschiedenheit tritt meistentheils schon in der Construction des Verbums augenfällig an den Tag. Wir fassen zuerst die außergottesdienstliche Verwendung desselben in's Auge, wobei es dahingestellt bleiben mag, ob man den bei derselben vorherrschenden Sprachgebrauch mit Grund als einen „späteren" bezeichnen durfte [2]).

Object des „Bedeckens" ist hier fast ausnahmslos die Schuld oder die Sünde, und zwar entweder im Accus. (Ps. 65, 4. 78, 38), resp. bei Passivconstruction als Subject (1 Sam. 3, 14. Jes. 6, 7. 22, 14. 27, 9. Dan. 9, 24. Prov. 16, 6) oder mit עַל־ (Jer. 18, 23. Ps. 79, 9), wogegen die Person, zu deren Gunsten die Bedeckung stattfindet, mit לְ (Jes. 22, 14 vgl. Ez. 16, 63) oder mit dem zu dem Wort „Schuld" oder „Sünde" hinzugefügten Genitiv (1 Sam. 3, 14) oder Suffixum bezeichnet wird. Ganz analog wird auch mit dem synonymen כִּסָּה die Sünde oder Schuld im Accus. (Ps. 85, 3) oder mit עַל־ (Neh. 3, 37) verbunden; und wie sehr dieser Ausdruck mit jenem gleichwerthig ist, zeigt die Vergleichung von Jer. 18, 23 mit der Lehnstelle Neh. 3, 37, in welch letzterer das כפר durch כסה ersetzt ist. Bei dieser Gleichwerthigkeit beider Ausdrücke verdient es immerhin Beachtung, daß statt אֲשֶׁר־ מְכֻפָּה חַטָּאתוֹ (= der, dessen Sünde bedeckt ist) auch kurz gesagt werden kann כְּסוּי חַטָּאָה (Ps. 32, 1), wobei die Person als eine hinsichtlich ihrer Sünde bedeckte erscheint. —

Das Subject des Bedeckens ist in den meisten Fällen, in welchen es ausdrücklich genannt ist, Gott selbst (Jer. 18, 23. Ps. 65, 4. 78, 38. 79, 9. Ez. 16, 63); und dabei wird

---

[1]) Jene herrscht in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs, diese im übrigen A. T. — Besonders Ezechiel und der Chronist machen aber in beiderlei Weise von dem Terminus Gebrauch.

[2]) So Keil, Archäologie, 2. Ausg., S. 222.

wol auch als die in dem Bedecken der Schuld sich erweisende Eigenschaft seine Barmherzigkeit (Ps. 78, 38) genannt; oder Gott bedeckt die Sünden „um seines Namens willen“ (Ps. 79, 9). In allen eben angeführten Stellen handelt es sich um Verschuldungen von der Art derjenigen, welche das Gesetz als „mit erhobener Hand“ begangenen Bundesbruch und daher als durch Opfer nicht sühnbar charakterisirt. Für das einzelne Glied der Gemeinde ziehen solche Verschuldungen die Strafe der Ausrottung nach sich (Num. 15, 30f.); und demgemäß ist auch in Jer. 18, 23 die Vertilgung der Verfolger des Propheten und ihres ganzen Hauses durch den Zorn Gottes, 1Sam. 3, 13f. das vernichtende Gericht Gottes über das Haus Eli's und Jes. 22, 14 der Tod der unbußfertigen Magnaten die Folge davon, daß ihre Schuld nicht bedeckt wird. Aber auch gegen das ganze Volk erregen Verschuldungen dieser Art den es mit Vernichtung bedrohenden Zorn Gottes, welcher sich in den verhängten Strafgerichten an ihm bethätigt. Doch läßt Gott um des durch die Erwählung Israels begründeten Verhältnisses und um seines eigenen Namens willen das Gericht nicht zum Vernichtungsgericht werden. Indem er sich an seinem Eigentumsvolk als der barmherzige und gnädige, langmüthige und an Huld und Treue reiche Bundesgott erweist, der Schuld und Untreue und Sünde vergibt (Ex. 34, 6f.), deckt er selbst auch diese Verschuldungen zu; und die Wirkung der Zudeckung ist, daß er nicht vernichtet, nicht seinen ganzen Grimm gegen sein Volk erweckt, vielmehr seinen Zorn zurückwendet (Ps. 78, 38), sein Volk aus der Gerichtsnoth errettet und das seitens des Volkes zerrissene Bundesverhältnis neu wiederherstellt (Ps. 79, 9. Ez. 16, 63). Indem also von den beiden einander gegenüber stehenden Polen des sittlichen Wesens Gottes: dem Zorn, als Princip der reinen Strafgerechtigkeit und der zur Sündenvergebung bereiten Gnade, dem Eigentumsvolk gegenüber die letztere immer schließlich als das Ueberwiegende sich erweist, geht von ihr die Bedeckung der Schuld aus, welche die Zurückwendung des Zorns, das Aufhören seiner Bethätigung zur Folge hat. — Wir sehen: der Grund, welcher das כפר nöthig macht, und die Wirkung desselben ist hier wesentlich gleicher Art, wie da, wo menschlicher Zorn begütigt

wird. Aber der große Unterschied besteht zunächst darin, daß hier gemäß dem oben erörterten Charakter des israelitischen Gottesbewußtseins der Zürnende selbst die mit dem Ausdruck „bedecken“ bezeichnete Veranstaltung trifft, durch welche sein Zorn zurückgewendet wird [1]). Sodann aber ist auch die Vorstellung, welche sich mit dem „Bedecken“ verbindet, hier eine andere; und zwar kann die Bedeckung der Schuld oder Sünde zweifellos nur als ein Verdecken gedacht sein, welches sie zu etwas nicht mehr in Betracht kommenden, so gut als nicht vorhandenen und daher sie unwirksam macht. Zur Bestätigung dient die obige Analogie des synonymen כָּסָה [2]), sowie die im Parallelismus mit dem „Bedecken“ stehenden Ausdrücke: „die Schuld entfernen“ (Jes. 6, 7. 27, 9), „die Sünde auswischen oder tilgen vor Gottes Angesicht“ (Jer. 18, 23 vgl. Neh. 3, 37); Ausdrücke, mit welchen man ähnliche, wie „die Sünden in die Tiefe des Meeres werfen“ (Mich. 7, 19), „sie hinter den Rücken werfen“ (Jes. 38, 17), „sie wie eine Wolke wegtilgen“ (Jes. 44, 22) u. dgl. zusammenzustellen hat [3]), wogegen das gangbare, auch neben כָּסָה und כפר vorkommende (Ps. 32, 1. 85, 3. Lev. 10, 17) נָשָׂא עָוֹן eine andere Vorstellung, nämlich das Wegnehmen der auf dem Sünder oder auf seinem

---

1) Ganz angemessen gibt daher LXX in Ps. 65, 4. 78, 38. 79, 9 das כפר durch das medial gebrauchte ἱλάσκεσθαι = propitium fieri mit dem Dativ der Sünden. Vgl. auch ἐξιλάσκεσθαι in medialem Sinn in 2 Chr. 30, 18. Auch wo letzteres Compositum in activem Sinn von Gott (so wol Ez. 16, 63) oder in passivem von der Sünde (1 Sam. 3, 14) ausgesagt ist, deutet wenigstens noch die Etymologie auf jene Selbstbegütigung des zürnenden Gottes hin, während das Verbum in solcher Anwendung geradezu die Bedeutung expiare angenommen hat.

2) Auch da, wo dieses Verbum, mit Accus. oder עַל־ construirt, von der die Sünden anderer zudeckenden und dadurch ihre zerstörende Wirkung auf den Frieden und die Eintracht unter den Menschen verhütenden Liebe gebraucht ist (Prov. 10, 12. 17, 9), tritt die obige Vorstellung deutlich an den Tag.

3) Wiederum ganz angemessen ist in LXX der Begriff des Bedeckens in Jer. 18. 23 durch „ungestraft lassen“ (ἀθῳώσῃς), in Jes. 27, 9 durch „hinwegnehmen“ und in Prov. 16, 6. Jes. 6, 7 durch „hinwegreinigen“ erläutert, während Jes. 22, 14 das allgemeine „erlassen, vergeben“ dafür steht.

Haupt liegenden Last der Schuld ausdrückt. — Nach Ritschl (II, 196) soll nun jenes Verdecken kein Verdecken vor dem Angesicht oder vor den Augen Gottes sein. Allein, obschon dieser Ausdruck im außergottesdienstlichen Sprachgebrauch allerdings nie unmittelbar mit כפר verbunden ist, so nöthigt doch der Parallelismus mit „wegwischen vor deinem Angesicht“ (Jer. 18, 23. Neh. 3, 37) und die Analogie der in Jes. 38, 17. Ps. 51, 11 und Ps. 109, 14 f. (vgl. Ps. 90, 8) vorliegenden Vorstellungen dazu, anzuerkennen: Gott mache die Sünde unwirksam, indem er sie vor seinem Angesicht oder vor seinen eigenen Augen verdeckt. Der Sünder darf sie nicht verheimlichend verdecken (כִּסָּה), sondern muß sie bekennend vor Gott aufdecken (Ps. 32, 5. Prov. 28, 13. Hiob 31, 33); dann deckt sie Gott selbst in seiner Barmherzigkeit vor seinem Angesichte zu und hebt damit ihre, das Verhältnis des Sünders zu ihm störende, seinen vernichtenden Zorn gegen ihn erregende Wirkung auf [1]).

Ein Mittel zur Verdeckung der Schuld ist da, wo Gott als der Bedeckende genannt oder vorauszusetzen ist, in der Regel nicht angegeben. Man hat zwar gemeint, daß Gott unter andrem durch die Bestrafung Schuldiger deren Schuld bedecke oder sühne [2]).

---

1) Man könnte versucht sein, aus Jer. 18, 23 die bestimmtere Vorstellung zu entnehmen, daß die Schuld vor Gott aufgeschrieben ist und durch Ueberstreichen oder Auswischen der Schrift getilgt wird, besonders wenn man mit jener Stelle die mit Diamantgriffel auf die Tafel der Herzen und auf die Hörner der Altäre geschriebene Sünde Jer. 17, 1 und die Analogie Jes. 28, 18 zusammenhält. — Aber die oben verzeichneten sonstigen Ausdrücke für das Nichtmehrwahrnehmbarmachen der Sünde und das כִּסָּה der Lehnstelle machen das Vorhandensein dieser bestimmten Vorstellung sehr unwahrscheinlich; und wenn sie vorhanden wäre, so dürfte man sie nur als individuelles Eigentum Jeremia's ansehen.

2) So findet z. B. Delitzsch jenen Gedanken in Jes. 22, 14; aber mit Unrecht; denn die Stelle besagt nicht, daß der Tod der Schuldigen Deckungsmittel ihrer Schuld sei, sondern sie bezeichnet nur ihre Schuld als eine bis zu ihrem Tode, d. h. überhaupt nicht sühnbare. Auch in Jes. 27, 9 ist jener Gedanke nicht enthalten. Wenn hier die Präpos. בְּ wirklich das Mittel der Bedeckung der Schuld angibt, so besteht dasselbe jeden Falls nicht in dem von Gott über Israel verhängten Züchtigungsgericht, sondern darin, daß das dem Götzendienst gründlich

Aber obschon die Strafvollstreckung — wie sich unten zeigen wird — allerdings zu Gunsten andrer Deckung oder Sühnung einer Schuld sein kann, so kann doch in Bezug auf den Schuldigen selbst die Verbüßung verdienter Strafe nie unter diesen Gesichtspunkt fallen. Bedeckung der Schuld und Bestrafung derselben sind vielmehr einander entgegengesetzte Begriffe; der eine hebt den andern auf: wessen Schuld bedeckt worden ist, dem ist die Strafe ganz oder wenigstens von dem Moment an, wo dies geschehen ist, erlassen; und umgekehrt: so lange einer noch gestraft wird, so lange ist auch seine Schuld nicht bedeckt, und wenn ihn das volle Maß der Strafe trifft, so wird sie überhaupt nicht bedeckt, sondern getragen. Es erhellt das deutlich aus den oben angezogenen Stellen (vgl. namentlich auch Ez. 16, 63), die alle voraussetzen, daß Gottes Gericht nicht לְכַפֵּר dient, sondern daß das von Gottes sündenvergebender Gnade veranstaltete כִּפֶּר dem von seinem Zorn verhängten Gericht ein Ende macht [1]). — In 1 Sam. 3, 14, wo Schlacht- und Speisopfer als Mittel zur Bedeckung der Schuld in Betracht genommen sind, wird man schwerlich Gott als thätiges Subject bei der Bedeckung voraussetzen dürfen. Die Stelle gehört mehr in die Kategorie derjenigen, in welchen von gottesdienstlicher Sühne die Rede ist, und wir kommen darum unten auf sie zurück.

Von zwei deuteronomischen Stellen abgesehen (s. unten), finden wir nur in den verhältnismäßig selteneren Fällen, in welchen das Bedecken der Schuld wenigstens zunächst nicht Gott, sondern einem andern Subject zugeschrieben ist, nähere Angaben

---

absagende Volk (das Suff. in שׁוֹמוֹ ist auf יַעֲקֹב zu beziehen) die abgöttischen Heiligtümer zertrümmert (vgl. Jes. 30, 22. 2 Kön. 23. Ex. 32, 20). Doch scheint mir diese Zertrümmerung nicht als Mittel, sondern nur als Voraussetzung gedacht (בְּנוֹאַת wie Gen. 34, 15. 22. 1 Sam. 11, 2), unter welcher Gott in seiner Gnade die Schuld bedecken wird, wie andererseits das Nichtwiedererstehen der Astarten- und Sonnensäulen auch die Folge der von Gott vollzogenen Entsündigung (zum Parallelismus vgl. Jes. 6, 7) sein wird (Jes. 17, 8).

[1]) Das Verhältnis des Gerichtes zu der Bedeckung der Sünden durch die Gnade wird unten noch näher erörtert werden.

über die dazu dienenden Mittel. Und diese Stellen sind auch noch in andern Beziehungen von Bedeutung für unsre Untersuchung.

Wir beginnen ihre Erörterung mit Prov. 16, 6. Der Spruch hat das Eigentümliche, daß in ihm von Verdeckung und Unwirksammachung der Schuld in Bezug auf das Verhältnis sowol zu Gott als zu den Mitmenschen die Rede ist[1]); es handelt sich dabei um Schuld im allgemeinen, nicht speciell um die unter den Begriff des Bundesbruchs fallende. Das thätige Subject aber ist zunächst der schuldige Mensch selbst, und das Mittel der Verdeckung seiner frühern Schuld ist seine nachmals gegen seine Mitmenschen bewiesene Liebe und Treue, wie nach dem Parallelglied seine Gottesfurcht das Mittel ist, welches ihn vor weiterem Sündigen bewahrt. Näher ist der Sinn des Spruchs gemäß der erläuternden Parallele Prov. 3, 3f. der: durch die gegen seinen Nächsten bewiesene Liebe und Treue findet der Mensch Gottes und seiner Mitmenschen Gnade, und erwirkt so, daß seine frühere Schuld durch die nachher bewiesene Liebe und Treue gleichsam verdeckt, von Gott und seinen Mitmenschen nicht mehr beachtet wird, und daher für sein Verhältnis zu beiden keine Folgen mehr hat. Es ist also dadurch nicht ausgeschlossen, daß es, sofern es sich um das Verhältnis zu Gott handelt, in letzter Beziehung doch die Gnade Gottes ist, welche die Schuld zudeckt. Die eigene Liebeserweisung aber ist nur in dem Sinn Bedeckungsmittel derselben, wie z. B. in Ezech. 18, 21f. die Bekehrung des Gottlosen das Mittel dazu ist, daß seiner früheren Uebertretung nicht mehr ge-

---

1) Ritschl (II, 195f.) hat richtig erkannt, daß die Schuld desselben Subjects gemeint sein muß, von welchem die nachherige Liebe und Treue prädicirt wird; er irrt aber, wenn er meint, die Formel „Schuld bedecken" habe hier keinen „technisch-religiösen Sinn", sondern sei nach Analogie von Prov. 10, 12 nur auf das Unwirksammachen der eigenen früheren Sünden hinsichtlich ihrer den Verkehr mit den Mitmenschen störenden Folgen zu beziehen. Nach der Parallele Prov. 3, 3f. (vgl. auch den an 16, 6 sich näher anschließenden Spruch V. 7) hat man zwar die Bedeckung der Schuld auch hierauf, in erster Linie aber auf das Verhältnis zu Gott zu beziehen.

dacht wird, oder in Prov. 28, 13 das Bekennen und Lassen der Missethat das Mittel, um Barmherzigkeit zu erlangen. — Wesentlich ebenso verhält es sich auch in Jes. 27, 9, wenn die von dem bekehrten Volk vollzogene Zertrümmerung der abgöttischen Heiligtümer hier wirklich als Mittel zur Bedeckung der Schuld und nicht bloß als Voraussetzung, unter welcher Gottes Gnade sie bedeckt, anzusehen ist [1]). Immerhin dienen beide Stellen in so fern zur Ergänzung unserer früheren Ergebnisse, als sie zeigen, daß die Bedeckung der Schuld durch das eigene Verhalten des Schuldigen bedingt, ja in gewissem Sinne auch durch dasselbe vollzogen werden kann [2]).

In anderer Beziehung lehrreich ist die Stelle Jes. 6, 7. Wir sehen hier vor allem, daß die energische Reaction der Heiligkeit Gottes gegen alle in seine Nähe gekommene Sündenunreinheit für den Unreinen, welcher die Herrlichkeit Gottes geschaut hat, nicht minder lebengefährdend ist, als der Zorn Gottes über Bundesbruch. Darum bedarf es einer besonderen Veranstaltung, durch welche Jesaja's Sünde bedeckt und seine Schuld entfernt wird. Doch ist der Zweck derselben nicht bloß seine Sicherung vor jener Gefahr, sondern auch seine Weihung zum Prophetendienst Jehova's (weshalb speciell von „unreinen Lippen" die Rede ist, und die Entsündigung am Munde vollzogen wird). Sie besteht aber darin, daß einer der Seraphim, dieser Verkündiger der unnahbaren Heiligkeit und Herrlichkeit Jehova's, seine Lippen mit einem vom Altar genommenen, also von dem heiligen Gottesfeuer durchglühten [3]) Glühstein berührt. Gewiß ist vorauszusetzen, daß der Saraph die Handlung im Auftrag und nach Anordnung Gottes vollzieht. Gott selbst sorgt dafür, daß das Feuer seiner Heiligkeit auf den zum Nahen und zum Schauen

---

1) S. die Anm. zu S. 12 f.

2) Doch muß es keineswegs immer so sein; denn wenn die Bekehrung auch in der Regel die Voraussetzung der Bedeckung der Schuld ist, so kann sie doch unter Umständen auch erst Folge der von Gottes zuvorkommender Gnade vollzogenen Bedeckung sein (Ezech. 16, 60 ff.).

3) Das Altarfeuer ist bekanntlich ein heiliges, ursprünglich von Gott selbst ausgegangenes und entzündetes Feuer.

Gottes berufenen Propheten keine vernichtende, sondern nur eine seine Unreinheit verzehrende, ihn reinigende und heiligende Wirkung übt; darum wird der Glühstein vom Altar d. h. von der Stätte, an welcher Gott huldvoll und segnend zu seinen Verehrern kommen will (Ex. 20, 24), genommen. So wird der Heilige selbst zum מְקֻדָּשׁ für den Propheten; indem er mit seinen Verehrern in Verkehr treten und insbesondere Jesaja zu seinem Propheten berufen will, theilt er ihm den Charakter der Heiligkeit mit. Und diese durch die Berührung mit dem Altarglühstein vollzogene Aufprägung der Signatur des Heiligen bewirkt eine so vollständige Verdeckung der Sündenunreinheit des Propheten, daß dieselbe auf sein Verhältnis zu Gott durchaus keine störende und ihn gefährdende Wirkung mehr üben kann. Als Geheiligter kann er mit dem Heiligen verkehren. Denn die Heiligung ist zugleich völlige Reinigung (LXX περιχαθαριεῖ) und Entfernung der Schuld.

Wieder anderer Art ist eine Classe von Stellen, welche Num. 35, 33. Deut. 21, 8. 32, 43 und 2 Sam. 21, 3 umfaßt. Dieselben haben mit einander gemein, daß es sich um Sühnung unschuldig vergossenen Blutes handelt. Die Construction des Verbums כפר ist eine verschiedene; aber die Vorstellung ist wesentlich dieselbe. Als nächstes Object des Bedeckens ist zweifellos das unschuldig vergossene Blut selbst anzusehen (Deut. 21, 8); und dies Bedecken kann, ebenso wie da, wo die Schuld oder Sünde bedeckt wird, nur ein dasselbe dem Anblick entziehendes und so seine Kraft und Wirkung aufhebendes Verdecken sein. Solches Blut ruft zu Gott um Rache (Gen. 4, 10). Wo nun bloß an irgend welche Unwirksammachung dieses Racherufes gedacht ist, da wird das im übrigen synonyme כָּפָה gebraucht (Hiob 16, 18. Jes. 26, 21. Ez. 24, 7 f.). Der Terminus כפר dagegen steht nur da, wo die Wirkung des unschuldig vergossenen Blutes bestimmter unter einen specifisch theokratischen oder religiösen Gesichtspunkt gestellt ist. Durch dasselbe wird nämlich nach Num. 35, 33 f. auch das heilige Land, in dessen Mitte Jehova unter den Söhnen Israels wohnt, profanirt (יְחֻנַּף) und verunreinigt (תְּטַמֵּא). Diese Ver-

unreinigung des Wohnlandes Jehova's aber gefährdet nicht bloß den Schuldigen, sondern auch seine Mitbürger, ja das ganze Volk, dem er angehört (vgl. 2 Sam. 21); denn die Heiligkeit Gottes reagirt energisch gegen solche seiner Majestät zur Unehre gereichende, seinen Namen entweihende Verunreinigung seines Wohnlandes. Deshalb erfordert diese eine Bedeckung, deren Zweck und Wirkung die Aufhebung der verunreinigenden Wirkung des Blutes, also die Reinigung des Landes, die Wiederherstellung seines Heiligkeitscharakters und damit die Sicherung der Stadt- und Volksgemeinschaft gegen jene sie gefährdende Reaction der göttlichen Heiligkeit ist. So ist die Bedeckung eine für das Land in Bezug auf das vergossene Blut (Num. 35, 33[1]) oder eine für das Volk (Deut. 21, 8) geschehende, und sie kann zugleich als Wegschaffung des unschuldig vergossenen Bluts aus der Mitte Israels bezeichnet werden (Deut. 21, 8). — Das Mittel der Bedeckung aber ist hier in erster Linie das durch Vollzug der Todesstrafe vergossene Blut des Schuldigen (Num. 35, 33); und als das bedeckende Subject sind daher offenbar zunächst die gesetzlichen Vollstrecker der Todesstrafe (Obrigkeit, Volksgemeinde und Bluträcher) anzusehen. Wie im Deuteronomium die Strafe überhaupt nach einer vielgebrauchten stehenden Formel[2]) Wegschaffung des Bösen aus der Mitte Israels ist, so ist sie hier zwar nicht in Bezug auf den Schuldigen, wol aber in Bezug auf die Wirkung, welche sein Frevel auf das Land und damit mittelbar einerseits auf Gott selbst, anderseits auf das Volk übt, unwirksam machende Verdeckung des begangenen Frevels; denn sie bringt in der von Gottes Rechtsordnung vorgeschriebenen Weise den Heiligkeitscharakter des Landes, gemäß welchem in ihm solcher Frevel nicht vorkommen darf, gegen den trotzdem vorgekommenen wieder zur Geltung; sie beseitigt die Verunehrung der Majestät Gottes, indem nach ihrem Vollzug der in diesem Lande wohnende Gott wieder als der Heilige dasteht, dessen Augen solchen Frevel hassen; das Volk aber ist in

[1]) Hier ist zweimal die Präp. לְ ganz ebenso gebraucht, wie in Ez. 16, 63 in der Anwendung auf Personen und deren Versündigungen.

[2]) וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ Deut. 13, 6. 17, 7. 12. 19, 13. 19. 21, 21. 22, 21. 22. 24. 24, 7.

Gottes Augen nicht mehr mitschuldig, sobald die dazu Berufenen als Wahrer der Heiligkeit des Landes und als Werkzeug des Hasses Gottes gegen den Frevel dem Schuldigen entgegengetreten sind. — In 2 Sam. 21, 3, wo David Subject des כפר und die Aufhängung der sieben Männer aus dem Hause Sauls vor Jehova das Bedeckungsmittel für die von Saul an den Gibeoniten begangene Blutschuld ist, liegt ganz dieselbe Vorstellung vor, nur daß hier gemäß dem bekannten altertümlichen Rechtsgrundsatz statt des nicht mehr erreichbaren Schuldigen seine Nachkommen die dem Erbe Jehova's zur sühnenden Bedeckung der Blutschuld dienende Strafe büßen müssen [1]). — Dagegen modificirt sich die Vorstellung in dem Deut. 21, 8 vorliegenden Fall, in welchem die ordnungsmäßige Bedeckung des unschuldig vergossenen Blutes nicht vollzogen werden kann, weil der Schuldige nicht zu ermitteln ist. Die Personen, welche für die das Land reinigende und das Volk vor dem Mitbüßen der Schuld bewahrende Verdeckung des unschuldigen Blutes Sorge zu tragen haben, sind zwar dieselben, welche präsumtiv durch Bestrafung des Schuldigen dieser Pflicht nachzukommen hätten, nämlich die Aeltesten der dem Ort des Verbrechens nächstgelegenen Stadt. Sie erfüllen aber ihre Aufgabe durch die an Stelle des Schuldigen an einer jungen Kuh vollzogene Tödtung, verbunden mit feierlicher Unschuldsbetheuerung und Gebet, welche sie unter Assistenz der Priester zu sprechen haben; und damit vollziehen sie die Verdeckung des unschuldigen Blutes nicht selbst, sondern erwirken nur, daß Jehova, der Bundesgott, der Israel erlöset hat, dasselbe verdeckt. Der stellvertretende Straftod des Thieres hat also noch keineswegs dieselbe Wirkung, wie die Bestrafung des Schuldigen; und es ist die erflehte und durch die Assistenz der priesterlichen Mittler verbürgte Gnade des Bundesgottes gegen sein erlöstes Eigentumsvolk, welche die Incongruenz des angewendeten Mittels und der beabsichtigten Wir-

1) Das וּבַמֶּה אֲכַפֵּר in 2 Sam. 21, 3 ist nämlich schwerlich, wie das vorausgehende „was soll ich euch thun?" auf die Begütigung der Gibeoniten zu beziehen, sondern gemäß V. 1 und dem Kreuzigen für oder vor Jehova V. 6 u. 10 in obigem Sinne von der religiösen Sühne zu verstehen (vgl. auch Num. 17, 4).

kung ausgleicht. — Auch in der zweiten deuteronomischen Stelle (Deut. 32, 43), in welcher der Begriff vorkommt, ist Gott selbst der Bedeckende. Diese dichterische Stelle hat aber das Eigentümliche, daß das Bedeckungsmittel die von Gott in seinem Gericht vollzogene Rächung des von den Feinden vergossenen Blutes seiner Knechte ist. Selbstverständlich kommt die Bedeckung dem Lande und Volke Jehova's zu gut; ebenso selbstverständlich aber kann es sich hier nicht um Beseitigung einer Verunreinigung handeln, welche Israel durch die Reaction der Heiligkeit seines Gottes gefährdet; vielmehr finden die obigen mit dem Begriff der Bedeckung verbundenen Vorstellungen hier nur in so weit Anwendung, als es sich auch um Reinigung des Landes und um Wiederherstellung seines Heiligkeitscharakters handelt, also um ein Verdecken des unschuldig vergossenen Blutes, welches dessen verunreinigende und profanirende Wirkung auf das Land aufhebt; dabei ist aber die Verunreinigung und Profanation von Gottes Feinden angerichtet, ruft ihn also zur Rache auf. Daher ist hier die an den Feinden genommene Rache zugleich die Reinigung und Wiederheiligung des Landes. Hieraus erklärt sich, warum in diesem Falle das Land und das Volk Jehova's oder (nach andrer Lesart) das Land seines Volkes Object des Bedeckens ist. Die Verdeckung der das Land befleckenden Blutschuld der heidnischen Feinde durch deren Blut oder durch Gottes Rache an ihnen ist eben zugleich ein reinigendes und wieder heiligendes Bedecken des Landes (und Volkes) [1]).

Unter den Stellen der mittleren Bücher des Pentateuchs, in welchen von außerordentlicher Sühne die Rede ist, ist nur

---

1) Mit Unrecht will — wie schon oben (S. 5) bemerkt ist — Ritschl (Bd. II, S. 73) dem von der Sept. ganz treffend mit ἐκκαθαριεῖ wiedergegebenen כִּפֶּר in dieser Stelle die Bedeutung „schützen" geben. Die Accusativconstruction ist bezüglich des Objectes אַדְמָתוֹ ganz analog derjenigen, in welcher Heiligtümer (ein solches ist ja auch das Land; vgl. Num. 35, 34) Object des כִּפֶּר sind. Ein persönliches Object im Accus. hat das Verbum allerdings sonst nicht bei sich. Gerade hier, nach vorausgegangenem אַרְמָתוֹ, ist aber das, mit diesem zusammen den Begriff des

eine, in welcher die Sünde das Object des Bedeckens ist, nämlich Ex. 32, 30. Daß dabei statt der Präp. עַל־ die auch sonst damit wechselnde (s. unten) Präp. בְּעַד steht, ist von keiner wesentlichen Bedeutung: denn dieselbe drückt nur die Vorstellung, daß das Object gegenüber einer andern Person oder Sache durch das zwischen beide eingeschobene Deckungsmittel um und um überdeckt wird, significanter aus. Die Versündigung ist ein den vernichtenden Zorn Gottes gegen das Volk erregender Bundesbruch. Anfangs (V. 25 ff.) scheint es, als ob durch die blutige Bestrafung von 3000 Schuldigen durch die auf Jehova's Seite getretenen und für ihn eifernden Leviten der Gotteszorn von dem übrigen Volk abgewendet werden solle; doch ist von einer solchen Wirkung des Blutbads, davon daß es für die Uebrigen לְכַפֵּר diente, nicht ausdrücklich die Rede [1]). Vielmehr ist die Verdeckung der Sünde, welche diese unwirksam machen und den vernichtenden Gotteszorn abwenden soll, erst die erhoffte Folge der von Moses für das Volk eingelegten Fürbitte um Vergebung. Damit daß diese Folge nur als Möglichkeit (אוּלַי) gesetzt wird, geschieht dem Bewußtsein, daß sie zuletzt ganz von Gottes freier, selbsteigener Wil-

---

Reiches ausdrückende persönliche Object עַמְּכֶם, wie mich dünkt, unanstößig, zumal die Bedeckung unschuldig vergossenen Blutes auch nach Num. 35, 33 für das Land und nach Deut. 21, 8 für das Volk geschieht. Nimmt man aber Anstoß an diesem persönlichen Object, so bietet sich die Lesart des Sam., der Sept. und der Vulg. אַדְמַת עַמּוֹ dar. — Dem Zusammenhang ist der aus der sprachgebräuchlichen Bedeutung von כִּפֶּר sich ergebende Gedanke so wenig fremd, daß vielmehr der Grund des Aufrufs zum Jubel über Gottes Gerichtswerk erst in volles Licht tritt, wenn dasselbe abschließend als sühnende Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters des Landes und Volkes Jehova's (oder: des Landes seines Eigentumsvolkes) durch Rächung des darin vergossenen unschuldigen Blutes bezeichnet ist (vgl. Joel 4, 21. Jes. 26, 21). — Die von Kamphausen (Das Lied Mose's, S. 224) gegebene Deutung, an welche Ritschl gedacht zu haben scheint, und nach welcher von Entsündigung Israels die Rede sein soll, entspricht dagegen allerdings nicht dem Zusammenhang und ist auch sprachlich nicht zulässig, indem sie ein עַל־עַמּוֹ oder בְּעַד־עַמּוֹ oder לְעַמּוֹ erfordern würde.

[1]) Ob die VV. 25 ff., wie Knobel annimmt, aus einer andern Urkunde stammen, mag hier dahingestellt bleiben.

lensentschließung abhängt, Genüge. Das die Sünde verdeckende Subject aber ist Moses; und die von Gottes sündenvergebender Gnade erhoffte Wirkung seiner Fürbitte ist in erster Linie in dem nahen Verhältnis begründet, in welchem er als der zum Bundesmittler und Führer des erwählten Eigentumsvolkes berufene Vertreter desselben zu Gott steht; jedoch verbindet sich mit der Fürbitte auch das Erbieten: wenn Gott dem Volk nicht in seiner Gnade die Last der Sündenschuld hinwegnehmen wolle, so möge er seinem Zorn an Moses selbst durch seine Tilgung aus dem Verzeichnis seiner Angehörigen Genüge thun. So ist hier wenigstens die Möglichkeit gesetzt, daß, wenn auch Gottes sündenvergebende Gnade die Sünde des Bundesbruchs nicht mehr bedecken und dadurch den Zorn zurückwenden will, das aus eignem Antrieb übernommene stellvertretende Erleiden der vernichtenden Wirkung des Gotteszorns seitens des unschuldigen und Gott nahe stehenden mittlerischen Vertreters die Sünde verdecken und ihre Folgen für das schuldige Volk aufheben könne. Doch wird freilich diese Möglichkeit sofort wieder aufgehoben durch die ausdrückliche Erklärung Gottes, daß er seinen vernichtenden Zorneifer nur gegen die Schuldigen kehre. Sie ist also nur als eine von der überfließenden Liebe Mosis zu seinem Volke gedachte, zugleich aber als eine dem Wesen und Verhalten Gottes nicht entsprechende und somit in Wirklichkeit nicht vorhandene hingestellt. Während in dem Falle Deut. 21, 8 Gottes Gnade den von ihm selbst angeordneten stellvertretenden Straftod eines Thieres als Surrogat für die nicht vollziehbare Strafe des schuldigen Mörders gelten ließ, nimmt er den stellvertretenden Straftod, den der unschuldige Vertreter der Schuldigen ihm zur Begütigung seines Zornes anbietet, nicht an. Auch hierin gibt sich die Reinheit des alttestamentlichen Gottesbewußtseins kund; denn die Annahme des Anerbietens würde einerseits den Zorn Gottes als etwas Pathologisches erscheinen lassen und andrerseits dem opferwilligen Verhalten Mosis eine ihm innewohnende Kraft, Gott zu begütigen und umzustimmen, zuschreiben. Dagegen erweist sich die Fürbitte Mosis wenigstens in so weit als wirksam und לְכַפֵּר dienend, als Gott das Volk nicht vernichtet und die Bestrafung der Schuldigen langmüthig vertagt.

Die übrigen Fälle außerordentlicher Sühne, welche im Pentateuch vorkommen, stehen in der Mitte zwischen der außergottesdienstlichen und der gottesdienstlichen Verwendungsweise des Terminus כפר. Namentlich macht sich der gottesdienstliche Sprachgebrauch schon darin geltend, daß nicht die Sünden, sondern die Personen Object des Bedeckens sind; in welchem Sinne, das wird unten zu erörtern sein.

Theils an die eben besprochene Stelle, theils an diejenigen, welche von der Bedeckung unschuldig vergossenen Blutes handeln, schließt sich zunächst Num. 25, 13 an. Auch hier ist es abgöttischer Bundesbruch, welcher den vernichtenden Zorn Jehova's gegen Israel (V. 3) erregt und eine große Plage zur Folge hat (V. 8. 9). Als Mittel um eine Zurückwendung des Zorns von Israel zu erwirken, wird zuerst — wie in 2 Sam. 21 (vgl. Ex. 32, 25 ff.) — die öffentliche Aufhängung aller Häupter des Volkes für Jehova, also die an allen Repräsentanten Israels vollzogene Todesstrafe in Aussicht genommen. Nachdem aber die Plage schon viele Tausende hingerafft hat, wendet der Priester Pinehas dadurch, daß er im Eifer für seinen Gott (V. 13) sich selbst zum Organ des göttlichen Zorneifers gegen zwei den Frevel auf die Spitze treibende Hauptschuldige macht den Grimm Gottes von dem übrigen Volke zurück, so daß die Plage zurückgehalten wird (V. 8), und Gott das Volk nicht in seinem Eifer aufreibt (V. 11); und so ist diese Eiferthat des mit voller Entschiedenheit auf Gottes Seite und den Abtrünnigen als Organ des Strafeifers Gottes gegenübertretenden Priesters eine (schützende) Bedeckung des übrigen Volkes. Daß der Priester Vermittler der göttlichen Gnade ist, kommt hier nicht in Betracht; Pinehas ist noch nicht Hoheprieſter; und erst sein Eifer für Gott erweist ihn des in seinem Geschlecht forterbenden ewigen Priestertums würdig. Nur allenfalls sofern die Priester als Bewahrer des Gesetzes auch gerichtliche Urtheile zu fällen haben (Deut. 21, 5), könnte sein Priestercharakter in Betracht kommen. Im wesentlichen aber nimmt er als der das Volk vor Gottes Zorneifer Bedeckende dieselbe Stellung ein, wie die Vollstrecker der Todesstrafe bei der Verdeckung des unschuldig vergossenen Blutes; und die Wirkung seiner That zu Gunsten des

Volkes ist wesentlich darin begründet, daß Gottes Strafeifer inmitten des Volkes (V. 7) einen gefunden hat, der sich ihm mit voller Energie als Organ darbietet und so das Seine thut, damit Gott wieder anerkannt und geheiligt ist, als ein eifriger Gott, der den Abfall nicht ungestraft läßt [1]).

Anders liegt die Sache in dem Falle Num. 17, 11 f., wo nicht nur die Construction des Verbums כִּפֶּר, sondern auch die mit dem „Bedecken" verbundenen Vorstellungen theilweise dieselben sind, welche wir bei der gottesdienstlichen Sühne vorfinden werden. Weil das Volk, über die an der Rotte Korahs vollzogene Strafe murrend, sich gegen Moses und Aaron aufgelehnt hat, ist grimmer Zorn (קֶצֶף) von dem in seiner Herrlichkeit sichtbar gewordenen Gott ausgegangen und bedroht das Volk mit Vernichtung durch eine schon begonnene Plage. Da ist es der Hohepriester, welcher auf Anordnung Mosis durch ein in außerordentlicher Weise in der Mitte der gefährdeten Gemeinde dargebrachtes, mittelst des heiligen Altarfeuers verzehrtes Rauchopfer die (schützende) Bedeckung des Volkes vollzieht, in Folge deren der Plage Einhalt gethan wird (V. 13. 15 vgl. Num. 25, 8). Es ist dies der einzige Fall, in welchem einem Opfer sühnende Wirkung in Bezug auf eine empörerische Auflehnung gegen Jehova zugeschrieben wird. In Betreff der Qualität dieses Opfers ist nicht zu übersehen, daß das Rauchopfer das einzige, speciell dem Hohepriester zukommende Opfer war, welches so rasch, als es die Umstände erforderten und von dem in der Mitte der Gemeinde Stehenden dargebracht werden konnte. Im übrigen kann diese Sühnhandlung erst unten weiter erläutert werden.

Endlich haben wir noch die Stellen Ex. 30, 11 ff. und Num. 31, 50 in's Auge zu fassen. Nach ersterer soll, wenn eine Volkszählung vorgenommen wird, jeder erwachsene israelitische Mann einen halben Sekel Silber als Hebe für Jehova geben. Dieser Hebe oder

1) Zu sehr verallgemeinernd und die Analogie der übrigen Stellen, in welchen die Strafvollstreckung bedeckende Wirkung übt, sowie V. 4 (vgl. auch Ex. 32, 25 ff.) außer Acht lassend, macht Ritschl (Bd. II, S. 205 f.) die „Bedeckung" nur zur Folge der in der That des Pinehas bewährten Bundestreue.

Abgabe ist aber eigentümlich, daß sie zur (schützenden) Bedeckung der einzelnen Seelen gegeben wird; sie wird wesentlich in gleichem Sinne als כֹּפֶר נֶפֶשׁ, d. h. als eine die Seele jedes einzelnen vor einem Uebel, welchem sie sonst verhaftet wäre, schützende Gabe (s. S. 6) und als כֶּסֶף הַכִּפֻּרִים bezeichnet. Nach V. 12 soll nämlich die Abgabe verhüten, daß bei der Musterung eine Plage unter dem Volke entsteht. Dies beruht auf dem Glauben, daß eine solche Zählung leicht den Zorn der Gottheit errege. Wahrscheinlich ist dieser Glaube in der Annahme begründet, daß die Gottheit die Zählung als eine Aeußerung menschlichen Uebermuthes, als ein keckes Pochen auf eigene Kriegsmacht ansehen könne (vgl. 2 Sam. 24, 2 f. 10. 17); möglicherweise auch in der Vorstellung, daß in Folge der Musterung Gottes Aufmerksamkeit auf jeden einzelnen gelenkt werde, so daß die Schulden und Unreinigkeiten aller ihm mehr als sonst vor Augen treten; vielleicht auch nur in der Erfahrung, daß das Zusammenströmen der Gemusterten an einen Ort oft Seuchen und große Sterblichkeit zur Folge hatte. Wie dem aber auch sei, der Glaube selbst war vorhanden [1]); das erhellt — außer unserer Stelle aus 2 Sam. 24, wo die Volkszählung von Jehova in seinem Zorn gegen Israel veranlaßt, von Joab ernstlich widerrathen und gleich nach ihrem Abschluß als schwere Versündigung von David erkannt und von Gott durch eine viele Tausende hinraffende Plage bestraft wird. — Da der Abgabe gefliſſentlich der Charakter einer jedem Untherthanen des Gottkönigs in gleicher Weise obliegenden Kopfsteuer gewahrt wird (V. 15), so wird man ihre vor der Plage schützende Kraft darin zu suchen haben, daß ihre Entrichtung die thatsächliche Anerkennung des Unterthanenverhältnisses ist, in Folge deren der einzelne an der schützenden und verschonenden Gnade des Gottkönigs gegen sein Eigentumsvolk theilhat. Daher wird das Geld zur Herstellung des Heiligtums verwendet (vgl. mit V. 16 Ex. 38, 25 f.), damit es den Kindern Israel als bleibende Erinnerung vor Jehova zur schützenden Bedeckung ihrer Seelen

[1]) Auf demselben beruht auch die bekannte römische Sitte, den Census immer mit dem sacrificium lustrale der sogenannten Suovetaurilia zu beschließen.

diene, d. h. es soll Jehova fortwährend daran erinnern, daß bei der von ihm selbst befohlenen Musterung jeder Einzelne sich in der von ihm angeordneten Weise in das Schutzverhältnis des Unterthanen zu dem inmitten seines Volkes wohnenden Gotte gestellt hat, und in Folge dieser Erinnerung ist auch die sonst wegen der Musterung drohende Gefahr einer Plage verhütet. Denn die Bürgschaft des Schutzes und der Sicherheit, welche das Volk im Ganzen an dem Heiligtum, als dem sichtbaren Unterpfand der Gnadengegenwart seines Gottes hat [1]), wird durch die für das Heiligtum verwendete Abgabe gleichsam jedem einzelnen Glied des Volkes zugeeignet [2]). — Ganz dieselbe Bedeutung hat auch die ebenfalls nach Zählung der Kriegsleute durch Vermittlung Mosis und des Hohenpriesters vollzogene Darbringung des von den Midianitern erbeuteten Goldes seitens der Kriegsobersten in Num. 31, 48 ff., nur daß hier die Hebe [3]) noch unter den Begriff des קָרְבָּן fällt. Sie dient aber, in die Stiftshütte hineingebracht, sonst in gleicher Weise den Kindern Israel zur Erinnerung vor Jehova und

---

1) Eine Bedeutung, welche das Heiligtum bekanntlich auch für das religiöse Bewußtsein der Propheten, namentlich eines Jesaja hat; nur durch ihre einseitige und äußerliche Auffassung wird der Glaube daran zum Wahn, den ein Jeremias (7, 4) bekämpfen muß.

2) Vgl. die treffenden Bemerkungen Ritschls, Bd. II, S. 77. Gewiß hat er darin Recht, daß die schützende Bedeckung der Seelen durch die Kopfsteuer sich nicht bloß auf die durch die Zählung möglicherweise veranlaßte Plage bezieht, sondern eine allgemeinere und umfassendere Bedeutung hat, welche jene Beziehung nur einschließt. Aber unrichtig sucht er dieselbe S. 205 in dem Schutz vor der vernichtenden Wirkung, welche Gottes Angesicht auf den unberufen Nahenden übt. — Der Gedanke Knobels an eine Sühne des Volkes zum Zweck des Eintritts in das Bundesverhältnis, entsprechend den Lustrationsgebräuchen bei der Priesterweihe und bei dem Eintritt der Leviten in ihr Amt, ist der Stelle fremd. Auch um „Aufnahme in das Heer Jehova's" (Keil) handelt es sich nicht. — Die Geldmünze, welche alle Landleute bei den römischen Paganalien in die Hände dessen, der die Aufsicht bei den den Schutzgottheiten des pagus dargebrachten Opfern führte, Kopf für Kopf zu bezahlen hatten, scheint eine ähnliche Bedeutung gehabt zu haben.

3) Von einer besonderen Handlung des Hebens vor dem Altar (Ritschl Bd. II, S. 193. 201) ist übrigens Num. 31, 52 nicht die Rede.

zur schützenden Bedeckung vor Jehova für die Seelen der Kriegsobersten, welche die Musterung vorgenommen haben. Eine lehrreiche Bestätigung obiger Bemerkungen über die Verwendung jener Kopfsteuer und dieser Weihegabe für das Heiligtum liegt in dem Umstande, daß der durch Davids Volkszählung verursachten Plage Einhalt gethan wird, indem David nach Gottes Anweisung den künftigen Tempelplatz kauft und durch Erbauung eines Altars und Darbringung von Opfern weiht. Diese gottesdienstliche Weihe der künftigen festen Wohnstätte Jehova's gewährt dem Volke schon im voraus der Plage gegenüber den Schutz, welcher ihm in Jehova's Gnadengegenwart im Tempel dargeboten war.

Bevor wir nun zu der gottesdienstlichen Sühne übergehen, fassen wir die wichtigsten Ergebnisse unserer Untersuchung über die außergottesdienstliche Verwendung des Begriffs כפר kurz zusammen. Als Grund, welcher ein כפר nöthig macht, haben wir vor allem die Verschuldung des Bundesbruchs und der Auflehnung gegen Jehova erkannt, so fern dieselbe den vernichtende Plagen sendenden Zorn Gottes erregt. Ferner erfordert die Verunreinigung des heiligen Wohnlandes Jehova's durch Blutschuld Bedeckung, weil sie eine das Volk gefährdende Reaction der Heiligkeit Gottes zur Folge haben muß. Weiter hat jeder, der dem Heiligen bis zum Schauen seiner Herrlichkeit nahe gekommen ist, wegen der seiner Person anhaftenden allgemeinen Sündhaftigkeit und der lebenvernichtenden Reaction der Heiligkeit Gottes gegen dieselbe Bedeckung nöthig. Endlich wird dieselbe aber auch überhaupt durch Verschuldungen (Prov. 16) sowie durch Plagen, welche von Gott ausgehen und insbesondere durch Volkszählungen veranlaßt werden können, erfordert. — Es sind also durchweg einerseits ethische Grundbestimmungen des göttlichen Wesens: sein Eifer und Haß gegen das Böse, die Bundesbrüchigen gegenüber im Affect des Zornes auflodern, und seine ethisch aufgefaßte Heiligkeit, die gegen alle ihm nahe kommende Sündenunreinheit eine mit Vernichtung bedrohende Reaction übt, andererseits dem ethisch-religiösen Gebiet angehörige Verschuldungen und Verunreinigungen, welche die Bedeckung erfordern. Nur in dem zuletzt angeführten Fall

tritt dies weniger bestimmt an den Tag. — Die mit dem Begriff כפר verbundene Vorstellung ist in der Regel die eines dem Anblick entziehenden und dadurch unwirksam machenden Verdeckens der Sünde beziehungsweise der Blutschuld, wobei als aufzuhebende Wirkung derselben meist unmittelbar die Erregung des Zornes oder der Reaction der Heiligkeit Gottes, hinsichtlich der Blutschulden aber zunächst die Verunreinigung des heiligen Landes in's Auge gefaßt ist. Der Zweck und die Wirkung des Bedeckens ist demgemäß in letzterem Falle zunächst die Reinigung und Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters des Landes, sonst aber unmittelbar die Zurückwendung des göttlichen Zornes, oder Zurückhaltung der vernichtenden Wirkung seiner Heiligkeit, daher Erlassung verdienter Strafe und Aufhebung der im Vollzug begriffenen Gerichte, Verhütung von Plagen und Aufhören schon begonnener, kurz Sicherung gegen alle von Gott, insbesondere von seinem Zorn und von seiner Heiligkeit ausgehenden Gefährdungen; daher endlich auch Herstellung eines ungestörten Verhältnisses mit Gott, Erneuerung des Bundes (Ez. 16) oder auch Ermöglichung eines näheren Verkehres mit dem heiligen Gott (Jes. 6). — In den Fällen des Bundesbruches (und von solchen ist außerhalb des Pentateuches meist die Rede, wo der Terminus כפר gebraucht ist) ist die Bedeckung der Sünde in der Regel einfach als ein von Gott selbst in seiner sündenvergebenden Gnade vollzogener Act gedacht, ohne daß derselbe näher bestimmt oder auf ein besonderes Bedeckungsmittel hingedeutet ist. Jedoch muß hier noch hervorgehoben werden, daß diese Bedeckung, wo bundesbrüchige Auflehnung gegen Gott stattgefunden hat, immer erst dann eintritt, wenn das Gericht eine Zeit lang gedauert hat, so daß beide einander entgegengesetzten Pole des sittlichen Wesens Gottes sich in seinem Verhalten zu den Schuldigen geltend machen: zuerst der Eifer, der nicht ungestraft läßt, und nach demselben und als das dem Bundesvolk gegenüber überwiegende die Gnade, welche Sünde vergibt. — Dem entspricht es nun, daß in einzelnen Fällen die „Bedeckung" geradezu davon abhängig gemacht ist, beziehungsweise darin besteht, daß Gottes Strafeifer in der Gemeinde die Organe findet, welche an dem Schuldigen oder an vorzugsweise

Schuldigen die Strafe vollziehen. Indem diese der Gemeinde angehörigen Organe, gleichsam als deren Vertreter, Gott als einen Gott, der den Frevel haßt und die Schuld nicht ungestraft lassen will, anerkennen und heiligen, vollziehen sie freilich nicht zu Gunsten der bestraften Schuldigen, wol aber zu Gunsten des übrigen Volkes die vor weiterer Bethätigung des göttlichen Strafeifers schützende Bedeckung. Insbesondere wird die Bedeckung von Blutschulden ordnungsmäßig durch den Vollzug der Todesstrafe an dem Schuldigen bewirkt. Als Mittel der Bedeckung erscheint in diesen und in ähnlichen Fällen (Num. 25) einfach die dem göttlichen Strafeifer geleistete Genugthuung; und nur bei bloß stellvertretendem Strafvollzug an einem Thiere muß die Bedeckung der Blutschuld von der Gnade des Bundesgottes erfleht werden (Deut. 21). — Die dem Eigentumsvolk gegenüber überwiegende, zur Sündenvergebung bereite Gnade Gottes hat aber zur Folge, daß die „Bedeckung", möge sie als Verdeckung der Sünde oder als schützende Bedeckung von Personen gedacht sein, auch in anderer Weise bewirkt werden kann. Zunächst kann Gott das von ihm geforderte Verhalten des Menschen zu ihm selbst (Jes. 27) und zu den Nebenmenschen (Prov. 16) zur Bedingung der Bedeckung früherer Verschuldung machen, und in so fern kann solches bundesmäßige Verhalten als das Mittel angesehen werden, durch welches der Mensch seine Schuld bedeckt. Sodann ist die Fürbitte von Gott nahestehenden, für das Volk eintretenden Männern, wie des Bundesmittlers Moses, ein wirksames Bedeckungsmittel der Sünden, indem sich Jehova dadurch zur Vergebung derselben bestimmen läßt (Ex. 32). Ferner haben die mit dem Gottesdienst in nächster Beziehung stehenden, ständigen Institutionen: das Priestertum, das Opferinstitut und das Heiligtum auch für die außergottesdienstliche und außerordentliche Sühne ihre Bedeutung. Die Assistenz der Priester gibt, wenn Blutschuld nicht ordnungsmäßig verdeckt werden kann, dem Gebet um gnädige Verdeckung derselben die Gewähr der Erhörung (Deut. 21); durch Moses, den Bundesmittler, und den Hohepriester wird ein sühnendes Weihgeschenk der Kriegsobersten (Num. 31) in das Heiligtum verbracht; und selbst in einem Falle empörerischer Auflehnung gegen Jehova, kann der Hohepriester kraft

seiner amtlichen Mittlerstellung außerordentlicherweise die Bedeckung vollziehen (Num. 17). Dabei dient ihm ein Rauchopfer als Mittel; und so trägt auch in einem anderen Falle die Darbringung von Brand- und Friedensopfern an ihrem Theil dazu bei, daß Jehova sich erbitten läßt, einer Plage Einhalt zu thun (2 Sam. 24, 25). Endlich bietet auch das Heiligtum, als Stätte der Gnadengegenwart des Bundesgottes, dem Volke schützende Bedeckung gegen Plagen (2 Sam. 24), und der Einzelne wird derselben theilhaftig, indem die Kopfsteuer, durch deren Entrichtung er bei Musterungen sich als Unterthanen des Gottkönigs bekennt, oder die Weihegabe, die er darbringt, zu bleibender Erinnerung vor Jehova für die Gotteswohnung verwendet wird (Ex. 30. Num. 31). — Wo es sich endlich um die Weihe zu einem in näheren Verkehr mit dem heiligen Gott bringenden Beruf handelt, da ist die von Gott veranstaltete Mittheilung des Heiligkeitscharakters zugleich reinigende Verdeckung der dem Berufenen anhaftenden allgemeinen Sündenunreinheit (Jes. 6). — Schließlich muß noch hervorgehoben werden, daß die Bedeckung nur in solchen Fällen, wo sie weder dem Bundesbruch und der Auflehnung gegen Jehova noch einer Blutschuld gilt, ohne irgend eine vorhergehende oder mit ihr verbundene, von Gott oder von Menschen ausgehende thatsächliche Erweisung des göttlichen Strafeifers zu Stande kommt.

Im gesetzlich geordneten Gottesdienst müssen die mit dem Terminus כפר verbundenen Vorstellungen eine sehr große, umfassende und tief in dem religiösen Bewußtsein Israels wurzelnde Bedeutung haben. Es muß damit ein Hauptzweck der gottesdienstlichen Institutionen und Handlungen bezeichnet sein. Das läßt schon seine so überaus häufige und manigfaltige Verwendung schließen. Die mit ihm verbundenen Vorstellungen werden im Vergleich mit den bisher erörterten nicht ganz verschiedenartig sein können, werden vielmehr von der Art sein müssen, daß sich die letzteren an sie anknüpfen oder sich aus ihnen haben entwickeln können; und gewisse Grundanschauungen werden beiden gemeinsam sein. Anderseits muß aber das Wesen und der Charakter des gottesdienstlichen

Verkehrs zwischen dem erwählten Eigentumsvolk und seinem Gotte, da derselbe den Bestand des Bundesverhältnisses voraussetzt, auch bestimmte Unterschiede begründen; und außerdem können solche möglicherweise auch darin begründet sein, daß die in der Gottesdienstordnung verkörperten Vorstellungen einer früheren unvollkommeneren Entwicklungsstufe der religiösen Anschauungen Israels angehören.

Ein wichtiger Unterschied liegt jeden Falls darin, daß hier das כפר weder durch Bundesbruch und Auflehnung gegen Jehova, noch durch Blutschulden erfordert ist; denn alle בְּיָד רָמָה begangenen Verschuldungen und alle Verbrechen, für welche das Gesetz bestimmte Strafen festgesetzt hat, liegen außerhalb der Sphäre, auf welche sich die Wirkung der im gesetzlich geordneten Gottesdienst dargebrachten Opfer erstreckt. Daher kann auch der Zweck und die Wirkung des gottesdienstlichen כפר nicht die Zurückwendung des göttlichen Zornes sein; nur außerordentlicher Weise, wie in dem Falle Num. 17, kann Gottes Gnade einem Opfer eine solche Wirkung beilegen. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß auch hier wenigstens die Verhütung des Entbrennens des Gotteszornes Zweck des כפר sein kann (s. unten).

Auf andere Unterschiede weist schon die Verschiedenheit des gottesdienstlichen Sprachgebrauchs von dem sonst im A. T. herrschenden hin. Object des Bedeckens sind hier nie die Sünden, sondern vor allem und weitaus in den meisten Fällen die Personen, welchen das כפר zu gute kommt, oder bestimmter ihre Seelen (Lev. 17, 11 vgl. Ex. 30, 15 f. Num. 31, 50), wobei in der Regel die Präp. -עַל (so außerhalb des Gesetzes auch Ez. 45, 15. 1 Chr. 6, 34. 2 Chr. 29, 24. Neh. 10, 34), einigemale aber auch das significantere (S. 20) בְּעַד (Lev. 9, 7. 16, 6. 11. 17. 24 und so auch Ez. 45, 17. 2 Chr. 30, 18 f.) gebraucht ist. Man hat dieses כפר עליו als eine bloße Abbreviatur für כפר על-חטאת נפשו ansehen wollen [1]), und sich dafür theils auf den sonst im A. T. herrschenden Sprachgebrauch, theils darauf berufen,

[1]) Rosenmüller im II. Excurs zu Levit.; Bähr, Symbolik, Bd. II, S. 204; Kurtz a. a. O., S. 48; früher auch Keil, Archäologie, 1. Aufl., S. 208 u. a.

daß wo vom Sünd- und vom Schuldopfer die Rede ist, dem כפר עליו manchmal noch ein עַל־חַטָּאתוֹ hinzugefügt ist (Lev. 4, 35. 5, 13. — Lev. 5, 18. 26. 19, 22); dieses zweite עַל־ faßte man nämlich in localem Sinne und als nähere Bestimmung des ersten auf (wie in Num. 35, 33, u. Ez. 16, 63 das zweite לְ das erste näher bestimmt). Dann wäre die Bedeckung der Personen — genauer bezeichnet — doch wieder eine dem Anblick entziehende und dadurch unwirksam machende Verdeckung ihrer Sünden. Wir werden unten zu prüfen haben, ob jenes עַל־חַטָּאתוֹ wirklich in der angegebenen Weise verstanden werden darf. Aber selbst wenn dies der Fall wäre, so hätte man doch kein Recht, eine Formel, welche in allgemeinster und umfassendster Weise angewendet wird, nach einer Ausdrucksweise und Vorstellung zu deuten, welche nur als dem Sünd- und dem Schuldopfer angehörig nachgewiesen werden kann. Ohnehin hat die Annahme jener Abbreviatur wenig Wahrscheinlichkeit; auch die Analogie des כְּסוּי חַטָּאָה in Ps. 32, 1 (vgl. S. 9) kann man nicht zu ihren Gunsten geltend machen; denn hier ist die Abbreviatur durch die Participialconstruction motivirt, kann also ihre sonstige Anwendbarkeit nicht erweisen. Jeden Falls liegt es sehr viel näher, bei der fraglichen Construction einfach an ein vor Gefährdung schützendes Ueberdecken der Personen zu denken. Wird doch auch das Verbum גנן in ganz gleicher Weise gewöhnlich mit עַל, aber auch mit בְּעַד (so Sach. 12, 8) construirt. Eine Bestätigung dieser nächstliegenden Auffassung liegt darin, daß die Kopfsteuer, welche als כֹּפֶר הַנְּפָשִׁים die Seelen deckt, zugleich als כֹּפֶר נַפְשׁוֹ bezeichnet wird (Ex. 30, 11 ff.), also als die Seele schützend deckende Gabe (vgl. S. 6). Und — was die Hauptsache ist — in unserer ganzen bisherigen Untersuchung haben wir gefunden, daß der mit dem Terminus כפר bezeichnete Act immer, und zwar auch da, wo Object des Bedeckens die Sünden oder Blutschulden sind, den Personen zum Schutz gegen von Gott ausgehende Gefährdungen dienen soll. Wenn nun im gottesdienstlichen Sprachgebrauch constant von einem Bedecken der Personen die Rede ist, so werden wir nur urtheilen können, daß damit nichts anderes als dieser allgemeine, überall nachweisbare Zweck des Bedeckens ausgedrückt werden soll. Alle

näheren Bestimmungen der Vorstellung aber müssen der weiteren Untersuchung vorbehalten bleiben. — Ausschließlich in Bezug auf das Sündopfer kommt daneben auch noch eine andere Construction vor, bei welcher die Altäre, das Allerheiligste, das Stiftszelt, das Tempelhaus, mit einem Wort die Heiligtümer, Object des Bedeckens sind; einmal bei einer Reinigungscärimonie ist diese Construction auch auf das Privatwohnhaus angewendet. Auch hier wird das Object dem Verbum in der Regel mit בְּעַד beigegeben, so daß also die sinnliche Vorstellung des Deckens über etwas festgehalten ist (Ex. 29, 36. 37. 30, 10. Lev. 8, 15. 14, 53. 16, 16. 18); manchmal steht es aber auch im Accus. (Lev. 16, 20. 33. Ez. 43, 20. 26. 45, 20), eine Construction, die (abgesehen von Deut. 32, 43) nur in diesem Falle vorkommt [1]), was jeden Falls irgendwie damit zusammenhängen muß, daß die Vorstellung des Ueberdeckens eine andere Bedeutung hat, wo die Heiligtümer, als wo die Personen Object sind.

Ein anderer augenfälliger Unterschied zwischen der außergottesdienstlichen und der gottesdienstlichen Verwendung des Terminus כִּפֶּר liegt darin, daß bei der letzteren nie Gott, sondern regelmäßig der Priester das handelnde Subject ist. Fälle, in welchen Moses als Bundesmittler allein oder mit dem Hohepriester handelndes Subject ist, bilden keine wirkliche Ausnahme. Nur in einer einzigen Stelle erscheint Gott als das thätige Subject, nämlich in 2 Chr. 30, 18 f. Aber auch hier handelt es sich um einen Fall, der außerhalb der gesetzlichen Gottesdienstordnung liegt. Hiskia wünscht nämlich die Betheiligung vormaliger Bürger des Zehnstämmereichs an der allgemeinen Passahfeier, obschon diese nicht mehr im Stande sind, sich vorher dem Gesetz gemäß zu reinigen. Ohne die vorherige gesetzliche Reinigungscärimonie würde aber ihre Unreinheit bei Begehung der heiligen Feier für sie gefährlich. Da wird denn die ordnungsmäßige Reinigung dadurch ersetzt,

1) Vgl. bes. Lev. 16, 33, wo in einem und demselben Vers und mit Bezug auf dieselben Sühnhandlungen כִּפֶּר die Heiligtümer im Accus., die Personen aber mit עַל zum Object hat. — Nicht hierher gehören die Stellen Lev. 6, 23. 16, 17. 27, wo das בְּ in בַּקֹּדֶשׁ local gemeint ist. — Ueber Lev. 16, 10 f. unten.

daß der Bundesgott in seiner Güte auf die Fürbitte des Königs hin und in Anbetracht dessen, daß sie ernstlich Jehova suchen, ihnen schützende Bedeckung gewährt und dadurch die gefährdenden Folgen ihrer Unreinheit aufhebt, sie also wie von derselben Gereinigte ansieht und behandelt (so ist das „Heilen" gemeint). Wir sehen also: nur außerhalb des Bereichs der gesetzlichen Gottesdienstordnung muß die „Bedeckung" unmittelbar von Gott selbst erfleht und gewährt werden, sei es, daß sie durch Verschuldungen erfordert wird, die nach dem Gesetz überhaupt nicht sühnbar sind, sei es, daß irgend eine cärimonielle Anforderung des Gesetzes nicht erfüllt werden konnte. Aehnlich haben wir oben gefunden, daß auch im Falle der Blutschuld die erflehte Gnade des Bundesgottes einen unvermeidlichen Mangel der ordnungsmäßigen Sühne ergänzen muß (S. 18). Die ordnungsmäßige Sühne dagegen wird, wie im letzteren Falle durch die gesetzlichen Vollstrecker der Todesstrafe, so im Gottesdienst durch die Priester vollzogen; und zwar haben sie ausschließlich Macht, Recht und Pflicht, die „Bedeckung" in wirksamer Weise zu vollziehen. Selbstverständlich kann ihnen dies Vermögen nur so eigen sein, daß die Wirksamkeit ihrer לְכַפֵּר dienenden Handlungen schließlich in dem freien Gnadenwillen Jehova's, resp. in der ausdrücklichen Kundmachung desselben begründet ist (S. 8). Aber wie die Vollstrecker der Todesstrafe als Organe des göttlichen Strafeifers vermöge der ein- und für allemal festgestellten Rechtsordnung des Gottesreiches Blutschulden zu bedecken vermögen, so haben die Priester vermöge der nicht minder festen, von dem Bundesgotte aufgerichteten gottesdienstlichen Gnadenordnung ein- und für allemal die Vollmacht erhalten, durch ihre genau vorgeschriebene amtliche Mittlerthätigkeit den zu Gott Nahenden schützende Bedeckung vor den Gefährdungen zu erwirken, welche von Gott ausgehen können. Näher beruht diese Bedeutung und Wirkung ihrer priesterlichen Handlungen vor allem auf ihrer Erwählung, welche sie zu den ausschließlich zur Vertretung der Gemeinde vor Gott bevollmächtigten [1]) Dienern

[1]) Der Grundsatz, daß es Gottes unantastbare Prärogative ist, den zu bestimmen, welcher Vertreter der Gemeinde vor ihm sein soll, wird bekanntlich im Gesetz auf's strengste geltend gemacht.

Jehova's gemacht hat, und auf ihrer durch diese Erwählung begründeten und ihnen das Nahen zu Gott ermöglichenden besonderen Heiligkeit. Zu diesem Allgemeinen kommt die besondere göttliche Beauftragung mit den zur „Bedeckung vor Jehova" dienenden Handlungen hinzu; denn die Vollziehung dieser ist eine der hauptsächlichsten Amtsfunctionen, welche ihnen übertragen worden sind (vgl. 1 Chr. 6, 34). — Von mehr untergeordneter Bedeutung für die Wirksamkeit der Bedeckung ist endlich, daß nach Num. 18, 1 der Hohepriester, die Priester und die Leviten die Verschuldung am Heiligtum, und zwar erstere bestimmter die Verschuldung in Bezug auf ihr Priesteramt, die letzteren nach V. 23 die in dem ihnen obliegenden Dienst an der Stiftshütte vorgekommene Verschuldung, und nach Ex. 28, 38 der Hohepriester insbesondere die Verschuldung an allem Heiligen, d. h. an allen heiligen Gaben, welche die Kinder Israel heiligen, tragen sollen. Bei dieser Verschuldung hat man nämlich keineswegs — wie man gewöhnlich meint — an eine in Folge der Sündenunreinheit des Volkes den Darbringungen desselben anhaftende und das Heiligtum befleckende Schuld zu denken, welche die Priester und insbesondere der Hohepriester auf sich nehmen und kraft ihrer Heiligkeit tilgen [1]); vielmehr ist, wie aus den Stellen Num. 18 deutlich erhellt, lediglich an Verschuldungen zu denken, welche durch Abweichungen von den cärimoniellen Vorschriften im Dienst des Heiligtums und in der Darbringung der Opfergaben bestehen. Weil nämlich jeder gottesdienstlichen Handlung ihre Bedeutung und Wirkung ausschließlich durch Gottes eigene Willenserklärung beigelegt ist (S. 8), so ist auch die allergenaueste Befolgung der das Heiligtum und die heiligen Darbringungen betreffenden Vorschriften Gottes für die Wohlgefälligkeit des Gottesdienstes erforderlich. Für die genaue Beobachtung dieser Vorschriften ist nun nicht das Volk, sondern sind nur die Leviten und die Priester nach Maßgabe des ihnen übertragenen Berufes verantwortlich. Vor-

---

[1]) So noch Keil im Comment. z. d. St. u. Archäologie, 2. Aufl., S. 192; Oehler, Altteſt. Theol., Bd. I, S. 329. 333 u. a.; im wesentlichen auch Bähr, Symbolik, Bd. II, S. 144 ff.

fätzliche oder leichtfertige Abweichungen müßten ſie büßen; aber auch unter den leicht aus Verſehen vorgekommenen oder ganz unbemerkt gebliebenen ſoll das Volk nicht leiden. Sie trägt der Hoheprieſter, und ihm als dem heiligen mittleriſchen Vertreter des Volkes ſieht ſie Jehova nach. So iſt die gottverliehene und durch die Inſchrift ſeines Diademes bezeugte Heiligkeit des Hoheprieſters dem Volke eine Bürgſchaft für ſeine Wohlgefälligkeit vor Jehova trotz der bei der Darbringung ſeiner Gaben etwa mit unterlaufenen Verfehlungen gegen die Vorſchriften der Gottesdienſtordnung [1]). Und in dieſer Beziehung iſt dies Tragen der Verſchuldungen am Heiligtum ſeitens des Hohenprieſters, der Prieſter und der Leviten allerdings auch für die Wirkſamkeit der לִרְצוֹן dienenden Handlungen von Bedeutung. — Viel wichtiger aber iſt unſer allgemeines Ergebnis: die ſchützende Bedeckung, welcher die Gemeinde und ihre einzelnen Glieder beim Nahen zu dem heiligen Gott bedürfen, kann ihnen nach der von dem Bundesgott ſelbſt feſtgeſtellten Gottesdienſtordnung nur durch die prieſterliche Mittlerthätigkeit der in Folge ihrer beſonderen Erwählung mit einem höheren Grade der Heiligkeit bekleideten Vertreter der Gemeinde zu Theil werden. Je ausſchließlicher dabei nur den Prieſtern die Befugnis zuerkannt iſt, die zur Erreichung jenes Zweckes dienenden Handlungen zu vollziehen, um ſo ſicherer iſt zu folgern, einerſeits daß dieſe Veranſtaltung auf die Wahrung der Heiligkeit Gottes im Verkehr mit ſeinem Eigentumsvolk abzielt, und anderſeits, daß das Bedürfnis der Gemeinde nach ſchützender Bedeckung weſentlich in einem Mangel an Heiligkeit begründet iſt, indem die allgemeine Erwählung für ſich allein noch keinen für das gottesdienſtliche Nahen zu dem Heiligen Israels ausreichenden Heiligkeitscharakter ertheilt. — Selbſtverſtändlich hat übrigens die prieſterliche Mittlerthätigkeit ordnungsmäßig nur in dem durch die Gottesdienſtgeſetze genau abgegrenzten Bereich die Wirkung ſchützender Bedeckung. Doch iſt bei der Bedeutung, welche das Mittleramt der Prieſterſchaft und beſonders des Hoheprieſters da-

1) Weſentlich richtig iſt der Sinn der Stellen ſchon von Roſenmüller, von Knobel und auch von Ritſchl (Bd. II, S. 190) erläutert. Ungenau iſt es aber, wenn z. B. Knobel zu Ex. 28, 38 an cärimonielle Verfehlungen der darbringenden Israeliten denkt.

durch für das ganze gottesdienstliche Leben des Volkes hat, begreiflich, daß außerordentlicherweise die Gnade des Bundesgottes jene Wirkung auch einmal über diesen Bereich hinausreichen lassen kann, wofür wir namentlich in Num. 17 einen Beleg fanden.

Schon oben ist erwähnt worden, daß außer den Priestern auch die Leviten an ihrem Theile die Verschuldung am Heiligtum zu tragen haben; in einer Stelle Num. 8, 19 erscheinen sie nun auch an der schützenden Bedeckung des Volkes betheiligt. Nicht als ob ihre einzelnen Dienstleistungen am Heiligtume eine solche Bedeutung hätten [1])! Die לְכַפֵּר dienenden gottesdienstlichen Handlungen sind ausschließlich Sache der Priester. Vielmehr kommt ganz allgemein die Stellung in Betracht, welche die Leviten als die aus dem übrigen Volk ausgesonderten und geheiligten, die Stelle der Erstgeborenen vertretenden Hörigen Jehova's im Organismus der Theokratie einnehmen, insbesondere ihre Mittelstellung zwischen dem Heiligtum und dem Volke, vermöge deren das Volk nie unmittelbar mit dem Heiligtum in Berührung kommt (vgl. Num. 1, 53). Kraft dieser auf göttlicher Anordnung beruhenden Mittelstellung verhüten sie, daß keine Plage über die Israeliten kommt, wie geschähe, wenn diese zum Heiligtum nahen würden [2]). Alles unbefugte Nahen zu dem Heiligtum hat nämlich wesentlich dieselbe Folge, wie der Bundesbruch; als eine Nichtachtung der heiligen Majestät Gottes erregt es Tod bringenden (Num. 18, 22) Zorn (Num. 1, 53), in welchem Gott durch die von ihm ausgehenden vernichtenden Plagen

---

[1]) Von dieser Berufsaufgabe der Leviten ist das לְכַפֵּר als eine zweite, relativ selbständige Bestimmung derselben durch das vorgesetzte ו deutlich unterschieden. Ritschls Bemerkungen darüber (Bd. II, S. 193. 194) sind ungenau. Nur etwa in dem 2 Chr. 30, 16 f. als eine durch die Unreinheit vieler im Volk motivirte Ausnahme, später aber auch als Regel (2 Chr. 35, 6. 11. Esr. 6, 20) vorkommenden Schlachten der Passahlämmer durch die Leviten kann man allenfalls eine im weiteren Sinne des Wortes לְכַפֵּר dienende Function finden, obschon der Ausdruck davon nicht gebraucht ist.

[2]) In diesem Sinn ist nach den erläuternden Parallelen Num. 1, 51. 53 (vgl. 3, 10) und 18, 22 f. das בְּנָגְּעַת zu verstehen. Unrichtig Ritschl, Bd. II, S. 205.

seine Heiligkeit wahrt (vgl. 1 Sam. 6, 19f. 2 Sam. 6, 7). Wie in den Fällen des Bundesbruchs die Zurückwendung, so ist in unserem Fall die Verhütung des Gotteszorns Zweck und Wirkung des כִּפֶּר. Daß aber besondere Anordnung getroffen wird durch das Zwischeneintreten der Leviten zwischen das Volk und das Heiligtum, verbunden mit jener alleinigen Verantwortlichkeit der Leviten für den Dienst an dem letzteren (s. oben), das Volk vor dieser Gefahr zu schützen, das zielt offenbar wieder auf die Wahrung der Heiligkeit Gottes in dem bundesmäßigen Verkehr mit seinem Eigentumsvolk ab, und ist durch die Mangelhaftigkeit der dem Volk im ganzen eigenen Heiligkeit erfordert.

Wir wenden uns nun zur Untersuchung über die regelmäßig mit der Präp. בְּ bezeichneten (Ex. 29, 33. Lev. 5, 16. 7, 7. 17, 11. 19, 22. Num. 5, 8. 1 Sam. 3, 14; vgl. Num. 35, 33. 2 Sam. 21, 3. Prov. 16, 6) Mittel, durch welche, und über die priesterlichen Amtshandlungen, in welchen die Capparah im Gottesdienste vollzogen wird. Gestützt auf Lev. 17, 11 und auf den talmudischen Kanon (Sebach. 6, 1) אֵין כַּפָּרָה אֶלָּא בְּדָם, der schon Hebr. 9, 22 ausgesprochen ist, hat man lange allzu einseitig das Blut der Opferthiere als das Sühnmittel angesehen; nur von einzelnen, wie z. B. Knobel (zu Lev. 1, 4) und Keil (zu Lev. 1, 4) ist diese Einseitigkeit erkannt und berichtigt worden. Im Anschluß an solche Vorgänger stellt Ritschl (Bd. II, S. 187) den Satz auf: die specifische Wirkung des „Bedeckens" der Personen gelte für den ganzen Umfang der gesetzlichen Opferarten, auch für die Friedensopfer [1]) und für die Speis- und Rauchopfer, wie Ez. 45, 15. 17. Num. 17, 11f. u. 1 Chr. 6, 34 beweise. Und seine Ergänzung erhält dieser Satz durch den anderen (Bd. II, S. 192ff.): die „Bedeckung" werde regelmäßig durch die priesterlichen Handlungen der Blutsprengung und der Verbrennung der Altarstücke, also durch die zwei für die Opferhingabe an Gott wesentlichsten Handlungen vollzogen; aber auch alle anderen

[1]) In Bezug auf diese stellt es Keil noch in der 2. Auflage seiner Archäologie (S. 223) in Abrede.

priesterlichen Opferfunctionen dienten an ihrem Theile demselben Zwecke (vgl. 1 Chr. 6, 34); ja in zweiter Linie auch die untergeordneten Dienstleistungen der Leviten. Indes bedürfen, auch abgesehen von dem letzteren Punkt, der schon vorhin erörtert worden ist, diese Sätze einer genaueren Bestimmung, Einschränkung und Ergänzung, wenn die Untersuchung nicht auf Irrwege gerathen soll.

Wer alle hier in Betracht kommenden Stellen überblickt, wird zuvörderst anerkennen, daß es ganz von dem freien Ermessen Gottes abhängt, welchen Darbringungen er die Wirkung schützender Bedeckung für die vor seinem Angesicht erscheinenden Personen beilegen will. An und für sich kann nicht nur jedes Opfer, von welcher Beschaffenheit es auch sei, sondern auch jede andre Gott dargebrachte Gabe diese Wirkung üben; denn es gibt nichts, dem dieselbe schon an und für sich, seinem Wesen und seiner Natur nach eigen wäre; vielmehr ist das erste, wesentlichste und allein unumgänglich nothwendige Erfordernis zu derselben, daß Gott selbst die ausdrückliche Erklärung und Anweisung gegeben hat, es solle diese oder jene Gabe dargebracht werden, um der schützenden Bedeckung theilhaftig zu werden, oder daß er in außerordentlichen Fällen wenigstens das in der Hoffnung auf seine Gnade versuchte Mittel acceptirt und wie ein von ihm selbst vorgeschriebenes gelten läßt. — Indes ist die Verwendung von in Gold und Silber bestehenden Abgaben oder Weihgeschenken für den Zweck schützender Bedeckung auf den schon oben erörterten Fall der Volkszählungen beschränkt. Im Gottesdienst selbst dienen jenem Zweck nur eigentliche Opfergaben.

In manchen Stellen wird nun dem ganzen Institut der für das Volk darzubringenden blutigen und unblutigen Opfer oder auch einer aus verschiedenartigen Opfern zusammengesetzten Opferhandlung im ganzen die Wirkung schützender Bedeckung zugeschrieben; und dann werden neben Sünd- und Brandopfern — darin hat Ritschl Recht — auch Friedens- und Speisopfer mit aufgeführt; so Lev. 9, 7 ff. 14, 20. 31. Ez. 45, 15. 17 (vgl. 2 Chr. 29, 7 ff.); auch die sonst andersartige Stelle 1 Sam. 3, 14 gehört hieher, sofern hier die Ausdrücke זֶבַח וּמִנְחָה, wie in Jes. 19, 21. Am. 5, 25. Dan. 9, 27, summarische Bezeichnung aller Arten der

gesetzlichen Opfer [1]) sind, sofern also auch hier das ganze Opferinstitut als Mittel zunächst für die Verdeckung der Schuld, weiterhin aber für die schützende Bedeckung der Schuldigen in Betracht genommen ist. — Es wäre nun aber offenbar unlogisch, hieraus zu folgern, daß auch den Friedens- und unblutigen Opfern *für sich allein* die Wirkung schützender Bedeckung eigen sei. Da sie in diesen Stellen *nur in Verbindung* mit andern blutigen Opfern, denen diese Wirkung auch für sich allein eigen ist (s. unten), ja meist in Verbindung mit Sündopfern genannt werden, so bleibt neben jener Möglichkeit auch noch die andere, daß ihnen *nur als Bestandtheilen* der ganzen Opferhandlung, beziehungsweise des ganzen Opferinstituts, mit andern Worten *nur vermöge ihrer Verbindung mit jenen blutigen Opfern* zu einem Ganzen, die diesem Ganzen eigene Wirkung mit zugeschrieben wird, und sie ständen dann zu jenen blutigen Opfern wesentlich in demselben Verhältnis, wie die Speis- und Trankopferzugaben zu dem Brandopfer. Jene Annahme könnte also nur dann als begründet anerkannt werden, wenn sich nachweisen ließe, daß die Friedens- und die unblutigen Opfer auch für sich allein schützende Bedeckung gewähren. Als Beleg dafür könnte man anführen, daß bei der Priesterweihe der im allgemeinen zu den Friedensopfern gehörige Füllopferwidder und die Brotkuchen (Ex. 29, 33) und bei dem genesenen Aussätzigen nicht bloß das Schuldopferblut, sondern auch alle bei seiner Reinigung dargebrachten Opfer mit Einschluß des Speisopfers (Lev. 14, 19. 20. 21. 31) לְכַפֵּר dienen. Aber auch dabei wäre eine unlogische Folgerung im Spiel. Man hat nämlich zu beachten, daß hier *Reinigungs- und Weihecärimonien* vorliegen; diesen ist *als solchen* die Wirkung schützender

---

[1]) Die Beweisführung Ritschls (Bd. II, S. 197 f.), nach welcher in dieser Stelle nicht von den gesetzlichen, sondern nur von außerordentlichen Opfern die Rede sein soll, ist nicht überzeugend. Der beschworene Gottesspruch setzt freilich nicht voraus, daß die gesetzlichen Opfer *sonst* auch Versündigungen von dem Charakter der von Eli's Söhnen begangenen zu sühnen vermögen; aber er ist einfach eine nachdrückliche Erklärung darüber, daß die Versündigungen der Söhne Eli's in die Kategorie der durch Opfer nicht sühnbaren gehören (vgl. Jes. 22, 14).

Bedeckung eigen; darum dienen bei der Prieſterweihe überhaupt die ganzen ſiebentägigen Weihecärimonien (Lev. 8, 34), und bei der Reinigung des geneſenen Ausſätzigen auch das Oel, mit dem ihm Ohr, Hand und Fuß beſtrichen und ſein Haupt begoſſen wird (Lev. 14, 18. 29), לְכַפֵּר; und darum wird bei der Reinigung und Entſündigung des mit dem Ausſatz behaftet geweſenen Hauſes allem was dazu verwendet und dabei gethan worden iſt, die durch den Terminus כִּפֶּר bezeichnete Wirkung zugeſchrieben, obſchon hier eine Opferdarbringung gar nicht ſtattfindet (Lev. 14, 52 f.). Wir werden alſo aus jenen Stellen nur folgern dürfen, daß an der den Reinigungs- und Weihecärimonien als ſolchen eigenen Kraft ſchützende Bedeckung zu gewähren, auch die einen Beſtandtheil derſelben bildenden Friedens- und unblutigen Opfer participiren.

Hinſichtlich der unblutigen Opfer können die außerhalb der geſetzlichen Opferordnung liegenden Fälle Num. 17, 11 ff., wo der Hoheprieſter aus beſonderem Grunde (S. 23) mittelſt eines Rauchopfers die das Volk vor dem vernichtenden Gotteszorn ſchützende Bedeckung vollzieht, und 1 Sam. 26, 19, wo von einem Speisopfer verſöhnende Wirkung erhofft wird (ohne daß übrigens der Terminus כִּפֶּר gebraucht iſt), nur beweiſen, daß die Beſchaffenheit des unblutigen Opfers kein Hindernis dafür iſt, daß es unter Umſtänden in ſolcher Abſicht und mit ſolcher Wirkung dargebracht wird, nicht aber daß dies auch bei ſeiner regelmäßigen Darbringung innerhalb der geſetzlichen Opferordnung der Fall ſei. Innerhalb dieſer iſt vielmehr nur in einem einzigen Falle der Darbringung eines unblutigen Opfers für ſich allein die Wirkung ſchützender Bedeckung zugeſchrieben, nämlich der Darbringung des im Falle äußerſter Armut die Stelle eines blutigen Opfers vertretenden Mehlſündopfers (Lev. 5, 13). Sonſt geſchieht dies bei keinem unblutigen Opfer, weder bei einem der verſchiedenen Speisopfer, noch bei dem Schaubrotopfer, noch bei dem Rauchopfer [1]). Es wird nicht zu gewagt ſein, daraus die Folgerung zu

---

1) Auch 1 Chr. 6, 34 iſt nicht, wie Ritſchl (Bd. II, S. 178 meint, geſagt, das In-Rauch-aufgehen-laſſen der Opfer auf dem Brandopfer- und auf dem Räucheraltar diene zur Capparah für Israel; denn in וּלְכַפֵּר

ziehen: innerhalb der gesetzlichen Opferordnung schließt die den unblutigen Opfern zu Grunde liegende besondere Opferidee den Zweck schützender Bedeckung nicht in sich. Und diese Folgerung bestätigt sich nicht bloß dadurch, daß das Ritual der unblutigen Opfer keinen Act enthält, der den besonderen Zweck der Capparah haben könnte, sondern besonders auch dadurch, daß die unblutigen Opfer — von jenem einen Fall und dem verwandten Num. 5, 15 ff. abgesehen — durchweg als Darbringungen nicht der Heiligungsbedürftigen, sondern der Geheiligten erscheinen. Als selbständige Opfer werden sie nämlich nur theils am Brandopferaltar im Namen der heiligen Priesterschaft (tägliches Priesterspeisopfer), theils im Heiligen, als der eigentlichen Stätte des durch die Priesterschaft vermittelten ununterbrochenen Verkehrs der geheiligten Gemeinde mit ihrem Gotte (Rauchopfer und Schaubrotopfer), ständig dargebracht. Ferner werden sowol diese Darbringungen, als auch die der Speis- und Trankopferzugaben zum Brand- und zum Friedensopfer immer erst auf Grund der vorausgegangenen, im Namen der noch heiligungsbedürftigen Gemeinde dargebrachten blutigen Opfer vollzogen; und dasselbe gilt auch von den nicht gesetzlich erforderten, freiwillig dargebrachten selbständigen Speisopfern, von welchen in Lev. 2 die Rede ist. Endlich haben alle selbständigen Speisopfer als Opfer der Geheiligten hochheiligen Charakter und müssen darum entweder ganz verbrannt oder, so weit dies nicht geschieht, wenigstens von den Männern aus dem heiligen Priestergeschlecht an heiliger Stätte verzehrt werden. — Unser Ergebnis in Bezug auf die unblutigen Opfer ist also folgendes: innerhalb der gesetzlichen Opferordnung sind sie die Opfer der Geheiligten und werden als solche nicht dargebracht, um erst schützender Bedeckung theilhaftig zu werden; nur als Ersatz eines blutigen Opfers hat für den ganz Mittellosen ein Mehlopfer diese Wirkung. Sonst aber kommt dieselbe allen unblutigen Opfern nicht für sich

wird nicht der Zweck der zuvor genannten Priesterfunctionen angegeben, sondern als solche werden aufgezählt: 1) das In-Rauch-aufgehen-lassen der Altarfeuergaben, 2) der Dienst im Allerheiligsten und 3) die Capparah für Israel. Vgl. Bertheau und Keil z. d. St.

allein, sondern nur als integrirenden Bestandtheilen des ganzen Opferinstituts vermöge ihrer Verbindung mit den blutigen Opfern, oder aber als integrirenden Bestandtheilen von Weihe- und Reinigungscärimonien zu.

Etwas anders liegt die Sache bei dem Friedensopfer. Als integrirendem Bestandtheil des ganzen Opferinstituts oder einer Weihe- und Reinigungscärimonie ist es nach Obigem an der Wirkung der schützenden Bedeckung mitbetheiligt; ausdrücklich aber wird auch ihm für sich allein diese Wirkung nirgends zugeschrieben. Mittelbar aber geschieht dies doch in dem bekannten locus classicus Lev. 17, 11, nach welchem Gott überhaupt das Blut dazu bestimmt hat, um am Altar mittelst der in ihm enthaltenen Thierseele die Seelen der Darbringer zu bedecken, wie denn durch V. 4 ff. u. V. 8 die Geltung dieses Satzes für das Friedensopfer außer allen Zweifel gestellt wird. Indes berechtigt diese Stelle doch keineswegs zu der Folgerung, daß beim Friedensopfer die ganze Opferhandlung, sondern nur zu der, daß in derselben der Act der Schwenkung des Blutes an den Altar לְכַפֵּר dient.

Nur von den drei andern Hauptarten der blutigen Opfer: von dem Brand-, Sünd- und Schuldopfer bezeugt das Gesetz ausdrücklich, daß jedes für sich allein die Wirkung der Capparah habe. Unter ihnen aber gilt dies ganz besonders von dem Sündopfer. Ihm insbesondere wird am häufigsten jene Wirkung zugeschrieben (Lev. 4. 5, 6. 6, 23. 10, 17. Kap. 16. Ez. 43, 20. 26. 45, 20), und zwar auch da, wo es mit andern Opfern verbunden erscheint (Ex. 29, 36 f. Lev. 8, 11. 15. 14, 19. Num. 28, 22. 30. 29, 5 und wol auch Neh. 10, 34), und zum Zweck die Capparah an den Heiligtümern selbst, an den Altären und der Gotteswohnung in ihren verschiedenen Abtheilungen zu vollziehen, wird ausschließlich das Sündopfer verwendet (Ex. 29, 36 f. 30, 10. Lev. 8, 15. 16, 16. 18. 20. 33. Ez. 43, 20. 26. 45, 18. 20) [1]. Auch das Nomen כִּפֻּרִים wird in der

[1] Erst der Chronist scheint in der summarischen und darum minder genauen und bestimmten Aussage 2 Chr. 29, 21 auch andre Opfer zur

Regel vom Sündopfer, besonders von dem auch dem eben erwähnten Zwecke dienenden des großen Versöhnungstages gebraucht (חַטָּאת הַכִּפֻּרִים Ex. 30, 10. Num. 29, 11; יוֹם הַכִּפֻּרִים Lev. 23, 27. 28. 25, 9; vgl. sonst Ex. 29, 36) [1]); und von der mit dem Blute des letzteren an ihr vollzogenen Capparah hat die Capporeth ihren Namen erhalten. — Es erhellt somit, daß mit dem Terminus כִּפֶּר eine Handlung und Wirkung bezeichnet wird, welche dem Sündopfer in besonderer Weise eigen und der specielle Zweck seiner Darbringung ist. Als Vollzug der schützenden Bedeckung von Personen ist demgemäß manchmal die Darbringung des Sündopfers im ganzen (Lev. 5, 6. 7, 7) und sind im Sündopfergesetz die zwei für die Darbringung jedes Opfers wesentlichsten Handlungen, in welchen sich die Hingabe desselben an Gott und seine Hinnahme seitens Gottes darstellt, nämlich die Application des Blutes an die Heiligtümer und das In-Rauch-aufgehen-lassen der Altarstücke genannt (Lev. 4, 20. 26. 31. 35). Trotzdem können selbstverständlich nicht Handlungen, die dem allgemeinen Opferritual angehören, und in ganz gleicher Weise auch bei dem Schuld- und Friedensopfer vollzogen werden, sondern nur die für das Sündopferritual charakteristischen Handlungen der Capparah die specifische Bedeutung und Wirkung geben, in welcher sie der besondere Zweck der Sündopferdarbringung ist. Das dem Sündopferritual Eigentümliche ist aber in erster Linie das Verfahren mit dem Blute [2]). Deshalb wird nicht selten als Mittel zur Vollziehung der Capparah speciell das Blut des Sündopfers und als Vollzug derselben die Handlung der Blut-

---

Capparah des Heiligtums mitwirken zu lassen. Ueber Lev. 14, 53 s. oben S. 40.

[1]) Nur in Ex. 30, 16 und in der vom älteren Sprachgebrauch abweichenden Bezeichnung des Widders in der Schuldopfernovelle Num. 5, 8 finden sich andre Verwendungen des Nomens.

[2]) Daher bezeichnet auch in 2 Chr. 29, 24 das denominative חִטֵּא mit der Bedeutung „als Sündopfer behandeln, in der Weise des Sündopfers darbringen“ (Lev. 6, 19. 9, 15) speciell das Verfahren mit dem Sündopferblut im Unterschied von dem zuvor von dem Blut der andern Opfer gebrauchten Ausdruck זָרַק.

ſprengung oder -beſtreichung bezeichnet, namentlich da, wo es ſich um die dem Sündopfer ausſchließlich eigene Capparah der Heiligtümer handelt (Ex. 30, 10. Lev. 6, 23. 8, 15, 16, 16 ff. 27. Ez. 43, 20. 45, 18. 20). Das Blut erſcheint alſo hier wieder als das ordnungsmäßige Hauptmittel der Capparah. — In zweiter Linie iſt aber auch das Verfahren mit dem nicht auf den Altar kommenden Fleiſch für das Sündopferritual charakteriſtiſch; und es kann daher nicht auffallen, daß nach Lev. 10, 17 auch die angeordnete Verzehrung desſelben ſeitens der Prieſter zum Vollzug der beim Sündopfer beabſichtigten ſchützenden Bedeckung des Volkes vor Jehova erforderlich iſt.

Dem Sündopfer am nächſten ſteht das Schuldopfer. Wird es auch nie zur Capparah der Heiligtümer verwendet, ſo hat es doch, ebenſo wie jenes, den ſpeciellen Zweck der ſchützenden Bedeckung der Darbringer. Doch verdient der Unterſchied alle Beachtung, daß hier das Mittel zur Erreichung dieſes Zweckes regelmäßig die Darbringung des Schuldopferwidders im ganzen iſt (Lev. 5, 16. 18. 25 f. 7, 7. 14, 21. 19, 22. Num. 5, 8). Hier kann ſich alſo das, was לְכַפֵּר dient, nicht in gleicher Weiſe, wie beim Sündopfer, auf das Verfahren mit dem Blute concentriren, wie denn letzteres auch im Ritual des Schuldopfers aus der Norm des allgemeinen Opferrituals nicht heraustritt. Nur wo dies der Fall iſt, nämlich bei dem als Weiheopfer behandelten Schuldopfer des geneſenen Ausſätzigen wird neben andrem auch das Schuldopferblut als לְכַפֵּר dienend beſonders hervorgehoben (Lev. 14, 18. 19). — Ohne Zweifel kommt zwar der Schwenkung des Blutes an den Altar die Wirkung ſchützender Bedeckung bei dem Schuldopfer in gleicher Weiſe zu, wie bei dem Friedensopfer; aber ſie iſt hier gegenüber der durch die Opferhandlung als Ganzes bewirkten Capparah von untergeordneter Bedeutung.

Was endlich das Brandopfer betrifft, ſo bringt es der allgemeine und umfaſſende Charakter, welcher ihm als dem Verehrungsopfer des allerhabenen Gottes eigen iſt, mit ſich, daß es manchmal mit dem Sündopfer verbunden wird, um die beſondere Abſicht, in welcher das letztere dargebracht wird, vollſtändig auszuführen. Regel iſt dies beim Taubenopfer, wo die Verbrennung

der Altarstücke des Sündopfers immer durch ein Brandopfer ersetzt werden muß. Wie sonst die einfache Sündopferdarbringung, so bezwecken dann beide Opferdarbringungen zusammen die Capparah (Lev. 5, 10. 12, 7. 8. 15, 15. 30. Num. 6, 11). Dies ist aber auch dann der Fall, wenn die einfache Sündopferdarbringung wegen der größeren Bedeutung der Opferhandlung zur Darbringung eines Sünd- und eines Brandopfers mit seinen Speis- und Trankopferzugaben gesteigert wird (Num. 15, 25. 8, 12, 21; vgl. Lev. 14, 20; auch Lev. 16, 24 darf im wesentlichen hiehergezogen werden). In diesen Fällen ist das Hauptopfer, welches der ganzen Opferhandlung ihr besonderes Gepräge gibt und in erster Linie der schützenden Bedeckung dient, immer das Sündopfer. Dies tritt auch für die letzteren Fälle darin deutlich an den Tag, daß dem Sünd- und Brandopfer der Gemeinde Num. 15, 25 bei dem einzelnen Israeliten das bloße Sündopfer (V. 28) entspricht, sowie darin, daß die in Lev. 14, 20 dem Sünd- und Brandopfer zugeschriebene Capparah vorher (V. 19) speciell dem Sündopfer zugeeignet ist. — Es ist, von Lev. 16, 24 abgesehen, nur eine Stelle, welche auch der wohlgefälligen Brandopferdarbringung für sich allein die Wirkung schützender Bedeckung zuschreibt, nämlich Lev. 1, 4. Als Folge der Handauflegung ist hier die diese Wirkung übende Wohlgefälligkeit der Opferhandlung nur darum bezeichnet, weil der Darbringer durch die Handauflegung das betreffende Thier zum Mittel der Ausführung seiner Opferintention macht, also dadurch die Beziehung der ganzen Opferhandlung auf seine Person herstellt. — Es kann nicht besonders auffallen, daß gerade das Brandopfer so zu dem Sünd- und Schuldopfer hinzutritt. Wie schon die vorher besprochenen Fälle seine nähere Beziehung zu dem Sündopfer documentiren, so kann es bei seinem allgemeinen und umfassenden Charakter auch für sich allein die Idee und den Zweck des Sündopfers mit in sich befassen. Wird es doch außerhalb der gesetzlichen Opferordnung sogar für sich allein oder in Verbindung mit dem Friedensopfer zu dem besonderen Zweck wegen Versündigungen Gottes Gnade zu erlangen dargebracht, und vertritt in solchen Fällen ganz die Stelle des gesetzlichen Sündopfers (vgl.

Hiob 1, 5. 42, 8. Mich. 6, 6. 2 Sam. 24, 24 f.). — Kommt nun auch beim Brandopfer — anders als beim Friedensopfer — die Wirkung schützender Bedeckung der ganzen Opferhandlung zu, so werden wir doch aus jenem locus classicus Lev. 17, 11 (vgl. V. 8) zu entnehmen haben, daß sie vorzugsweise der Schwenkung des Bluts an den Altar eigen ist, so daß — wie beim Sündopfer — das Blut als das Hauptsühnmittel sich darstellt; und eine Bestätigung dafür gibt die Stelle 2 Chron. 29, 20—24 [1]).

Ueberblicken wir die gewonnenen Ergebnisse, so stellt sich heraus, daß Ritschls Sätze über die Mittel, durch welche, und über die priesterlichen Amtshandlungen, in welchen die gottesdienstliche Capparah vollzogen wird, sich viel zu weit in der Richtung der Verallgemeinerung von der gewöhnlichen Ansicht entfernen. Denn obschon dem Opferinstitut und manchen Verbindungen verschiedenartiger Opfer und den Weihe- und Reinigungscärimonien im ganzen die Wirkung der Capparah eigen ist, so haben doch im gesetzlich geordneten Gottesdienst (abgesehen vom Substitutionsopfer) nicht die unblutigen, sondern nur blutige Opfer für sich allein die Wirkung der Capparah; und auch unter ihnen kommt sie nur beim Sünd-, Schuld- und Brandopfer der ganzen Opferhandlung zu; unter diesen drei Opferarten aber ist es wieder insbesondere das Sündopfer, welches die Capparah in umfassendster Weise zu seinem Hauptzweck hat. Ferner: obschon an sich Gaben aller Art zur Capparah verwendet werden können, so ist doch das ordnungsmäßige Hauptmittel für dieselbe das Opferblut, insbesondere das Sündopferblut; und obschon alle priesterlichen Amtshandlungen, welche zur Opferdarbringung erforderlich sind, beim Sündopfer insbesondere auch die Verbrennung der Altarstücke und das Verfahren mit dem Fleisch an der Wirkung der Capparah betheiligt sind, so kommt diese doch in erster Linie dem Verfahren mit dem Blute zu, dem sie auch bei dem sonst nicht לְכַפֵּר dienenden Friedensopfer eigen ist. Dieser ganze Sachverhalt wird in einer richtigen und erschöpfenden Bestimmung des Begriffs כפר seine Erklärung finden müssen. Und um eine solche zu gewinnen,

[1]) Das לְכַפֵּר in V. 24 gibt hier nach den folgenden Worten schwerlich bloß den Zweck der Darbringung des Sündopferbluts, sondern ebenso auch den der Darbringung des Brandopferbluts an.

wird man vorzugsweise das Sündopfer in's Auge zu fassen haben; denn bei der Opferart, welche speciell und in umfassendster Weise den Zweck der Capparah hat, muß der Inhalt dieses Begriffes nach allen seinen Momenten am bestimmtesten und vollständigsten an den Tag treten. Es ist ein folgenreicher Fehler Ritschls, daß er in der Besorgnis, partem pro toto zu nehmen (II, 199), dies verkannt hat.

Die Folgen dieses Fehlers machen sich besonders in seinen Ausführungen über Grund und Zweck der Capparah geltend. Sein Ergebnis ist in dieser Beziehung im wesentlichen folgendes: Die Schutzbedeckung von Personen vor dem Angesichte Gottes schließt an sich keine Rücksicht auf Sünden derselben ein, sondern nur die Rücksicht darauf, daß sie geschaffene Menschen sind (Bd. II, S. 204); sie auf den Schutz vor dem göttlichen Zorn zu beziehen, ist „ein grober Fehler, bei welchem einerseits die specifische Bedeutung dieses Begriffs, nämlich seine ausschließliche Beziehung auf Bundesbrüchige, anderseits das bestehende Bundesverhältnis und die Gnade Gottes als Voraussetzung aller gesetzlichen Opfer verkannt wird (Bd. II, S. 207). Vielmehr ist es nur die Erhabenheit Gottes, welche die vor sein Angesicht tretenden Menschen mit Vernichtung bedrohen würde, wenn nicht seine Gnade Veranstaltung getroffen hätte, ihnen das Leben zu erhalten. Diese Veranstaltung besteht darin, daß die Personen, welche Gottes Nähe suchen, durch ihre Opfergaben und zwar mittelst der priesterlichen Handlungen, die zur Aneignung dieser Gaben an Gott dienen, vor Gottes Angesicht bedeckt und so vor der lebenvernichtenden Wirkung der Gegenwart Gottes geschützt werden (Bd. II, S. 203 f.). Wäre dies Ergebnis richtig, so hätte die Vorstellung der gottesdienstlichen Capparah wesentlich nur physisch-religiöse Bedeutung und — wenigstens unmittelbar — keinen ethischen Gehalt, was — wie mit Recht bemerkt worden ist [1]) — im Hinblick auf den „eigentümlich-ethischen Charakter der alttestamentlichen Religion" befremdlich erscheinen müßte. Noch größere Bedenken aber muß es erregen, daß sich dann ein so gewaltiger Unterschied herausstellen würde zwischen

[1]) Von H. Schmidt in den Studien u. Kritiken 1876, S. 331.

der gottesdienſtlichen Capparah und zwiſchen den Vorſtellungen, welche mit der außergottesdienſtlichen Verwendung des Terminus verbunden ſind, bei denen der ethiſche Gehalt, etwa von einem Falle abgeſehen, unverkennbar zu ihrem Weſensbeſtand gehört. Jedenfalls ließe ſich dieſer Unterſchied nur unter der Vorausſetzung begreifen, daß die in der Gottesdienſtordnung verkörperten Vorſtellungen einer viel älteren und unvollkommeneren Entwicklungsſtufe der religiöſen Anſchauungen Israels angehören, als die Schriftſtücke, in welchen eine ſo ausgeprägt ethiſche Faſſung des Begriffs der Capparah vorliegt. Indes wird dieſe Möglichkeit nicht von vorn herein in Abrede geſtellt werden können; denn daß die altteſtamentliche Religion im ganzen und viele einzelne religiöſe Anſchauungen Israels wirklich unter dem Einfluſſe des Prophetismus mit der Zeit an ethiſchem Gehalte reicher geworden ſind, das wird heutzutage niemand leugnen. Ritſchls Beweisführung bedarf darum einer eingehenden Prüfung, um ſo mehr, da er auch hier manches geltend macht, was gewöhnlich überſehen oder nicht gebürend gewürdigt worden iſt, und da er überdies — laut der Vorrede zum zweiten Bande — den Abſchluß ſeines Ergebniſſes einem der angeſehenſten und gründlichſten Forſcher auf dem Gebiet des Alten Teſtaments verdankt.

Nur bei dem Sünd- und dem Schuldopfer finden wir den Grund, aus welchem die Capparah erforderlich iſt, und die Wirkung derſelben beſtimmt und ausdrücklich angegeben. Bei den Sündopfern, welche wegen einzelner Verſündigungen oder Unreinigkeiten dargebracht werden, ſowie bei dem Schuldopfer iſt dem כפר על mit perſönlichem Object öfters noch der Zuſatz על־חטאתו oder ein gleichwerthiger Ausdruck beigefügt (Lev. 4, 35. 5, 13 — Lev. 5, 18. 26. 19, 22). Bei dem Sündopfer, auch bei dem des Verſöhnungstages, correſpondirt dieſer Formel, die noch häufigere מחטאתו (Lev. 4, 26. 5, 6. 10. 16, 34. Num. 6, 11; vgl. מטמאתו, מזובו Lev. 14, 19. 15, 15. 30), wogegen dieſelbe beim Schuldopfer in ganz gleicher Weiſe nicht vorkommt [1]). Einmal

[1]) Denn Lev. 19, 22 ſchließt ſich מחטאתו an ונסלח לו an (vgl. dazu Lev. 5, 26).

(Num. 15, 28) ist auch die Seele, welcher schützende Bedeckung durch das Sündopfer zu Theil wird, durch den Zusatz הַשֹּׁגֶגֶת בְּחַטְּאָה בִּשְׁגָגָה näher charakterisirt. Die Wirkung des schützenden Bedeckens wird bei dem Sündopfer für eine einzelne Versündigung und beim Schuldopfer mit der Formel וְנִסְלַח לוֹ angegeben (Lev. 4, 20. 26. 31. 35. 5, 10. 13. Num. 15, 25. 26. 28 — Lev. 5, 16. 18. 26. 19, 22). Nur beim Sündopfer wird sie außerdem auch als Reinigung (וְטָהֵר) bezeichnet: so wenn dasselbe einer levitischen Verunreinigung gilt (Lev. 12, 7. 8. 14, 20); so aber auch bei den Opfern des großen Versöhnungstages, bei denen die Capparah nach Lev. 16, 30 vollzogen wird, „um euch zu reinigen; von allen euren Sünden werdet ihr vor Jehova rein werden". Nie ist dagegen beim Schuldopfer die Reinigung Zweck der Capparah. Beachtung verdient auch noch der Umstand, daß bei den regelmäßigen Feiertagssündopfern und bei denen, welche Bestandtheil einer mehrere Opferarten in sich schließenden Opferhandlung sind, Zusätze dieser Art nicht vorkommen.

Hier haben wir zuvörderst die oben (S. 31) noch offen gelassene Frage zu beantworten, wie in der Formel חִטָּאתוֹ עַל- die Präp. zu nehmen ist. Es ist bemerkt worden, daß manche ihr locale Bedeutung geben. Dann würde dem Opfernden schützende Bedeckung zu Theil, indem das Deckungsmittel die an ihm haftenden Sündenflecken gleichsam dem Anblick (Gottes) entzöge und so unwirksam machte. Der außerhalb des Gesetzes herrschende Sprachgebrauch, nach welchem die Sünde Object des Bedeckens ist, die Analogie der Bedeckung unschuldig vergossenen Blutes und — wie unten erhellen wird — die mit der Capparah der Heiligthümer verbundene Vorstellung, sowie der oben angeführte in Num. 15, 28 gebrauchte Ausdruck scheinen diese Auffassung zu empfehlen. Dennoch wird man das עַל- nur mit „wegen" übersetzen dürfen [1]). Der Wechsel jener Formel mit מֵחַטָּאתוֹ entscheidet zwar nicht so sicher hiefür, wie man gemeint hat; denn die beiden localen Vorstellungen des Deckens über die Sündenunreinheit und des Verdeckens derselben, so daß sie nicht mehr zu sehen oder daß sie weggetilgt ist,

[1]) So in Uebereinstimmung mit Knobel und (jetzt auch) Keil: Ritschl, Bd. II, S. 188 f.

sind recht wohl vereinbar (vgl. z. B. Deut. 21, 8 u. 9). Aber das חטאתו -על ist gerade da gebraucht, wo jene sinnlich-locale Vorstellung am wenigsten vollziehbar ist: beim Schuldopfer, bei welchem die ganze Opferdarbringung לְכַפֵּר dient, beim Mehlsündopfer und in einer Stelle, wo nicht bloß der Blutsprengung, sondern auch der Darbringung der Altarstücke des Sündopfers die Wirkung der Capparah zugeschrieben ist. Ohnehin ist beim Schuldopfer die Verdeckung der Sündenunreinheit überhaupt nicht Zweck der Darbringung. Ferner fordert die Stelle Lev. 5, 26 wegen des vorangehenden ונסלח לו entschieden für das -על die Bedeutung „wegen". — Endlich zeugt hinsichtlich des Sündopferblutes, das am ersten als Verdeckungsmittel der an der Person haftenden Sündenunreinheit gedacht werden könnte, schon das Ritual gegen die Annahme dieser Vorstellung; denn diese wäre doch nur dann natürlich, wenn mit dem Sündopferblut die Personen oder wenigstens auch die Personen der Darbringer besprengt oder bestrichen würden, während das Blut bekanntlich an den Altar oder an andre Heiligtümer kommt. Um diesem Einwand zu entgehen, müßte man sich schon mit Kurz (a. a. O. 105) zu der abenteuerlichen Vorstellung entschließen, daß sich die Seelen der Opfernden „ideell" auf dem Altar (und dann doch wol auch. auf der Capporeth) befinden und dort durch das Opferblut gedeckt werden!! — Zweifelhafter ist, ob auch die Präposition מן in der correspondirenden Formel „wegen" bedeutet (Knobel, Keil, Ritschl), oder ob sie privative Bedeutung hat („von seiner Sünde weg" = so daß seine Sünde von ihm abgethan ist); im letzteren Falle correspondirt der Angabe des veranlassenden Grundes (mit -על) die der Wirkung. Mir scheint nun erstere Fassung schon sprachlich kaum zuläßig, weil das Bedecken nicht wohl als ausgehend von der Sünde gedacht werden kann, wie doch die Grammatik für diesen Gebrauch von מן erfordern würde. Ferner erscheint in Lev. 16, 34 vgl. V. 30. 16. 19 die privative Bedeutung des מן unzweifelhaft, und in Lev. 14, 19. 15, 15. 30 wenigstens als die nächstliegende [1]) (vgl. Lev. 14, 20 und die Ver-

1) Auch in der LXX, die dieses מן in der Regel ebenso wie das -על mit περί wiedergibt, steht wenigstens in allen, eben aus Lev. 14, 15 u. 16 angeführten Stellen ἀπό dafür.

bindung des מִן mit וטהרה in Lev. 12, 7). Endlich wird sie auch in Lev. 19, 22, der einzigen Stelle, in welcher der Zusatz מֵחַטָּאתוֹ beim Schuldopfer vorkommt, durch die sonst entstehende Tautologie empfohlen. Dann aber wird man am besten thun, auch in den übrigen Fällen das מִן privativ zu fassen [1]). Von Bedeutung für unsre Untersuchung ist aber die Differenz in der Fassung des מִן nicht.

Es ist keine Frage: die schützende Bedeckung durch ein Sünd- oder ein Schuldopfer wird nicht schon durch die creatürliche Naturbeschaffenheit des Menschen, sondern nur durch in die Kategorie der Verirrung fallende Versündigungen und die durch ein Sündopfer auch durch levitische Verunreinigungen erfordert. Man sage nicht: im letzteren Falle liege der Nöthigungsgrund doch nur in der creatürlichen Naturbeschaffenheit. Allerdings macht diese manche levitischen Verunreinigungen unvermeidlich. Aber diese haben nicht als Folgen der creatürlichen Naturbeschaffenheit des Menschen, sondern nur weil die symbolische Anschauung *einen ganz bestimmt abgegrenzten Kreis* von physischen Verunreinigungen in unauflöslicher Verbindung mit der Vorstellung von Sünde und Schuld auffaßt, den Charakter religiöser Verunreinigung [2]). Auch in diesem Fall ist es darum wesentlich die Sündhaftigkeit, welche die schützende Bedeckung durch ein Sündopfer nöthig macht. Wir finden also hier der gottesdienstlichen und der außergottesdienstlichen Capparah zunächst *das* gemein, daß der Grund, aus welchem der Mensch ihrer bedarf, dort wie hier auf dem *ethisch-religiösen* Gebiet liegt, nur daß dieses in den in der Gottesdienstordnung verkörperten

1) Wären jene die privative Fassung des כִּפֶּר sichernden Analogien nicht, so könnte man allenfalls auch an ein schützendes Decken *vor* der begangenen Sünde denken.

2) Es kann dies hier nicht näher bewiesen werden. Nur daran sei erinnert, daß nach israelitischer Anschauung nicht, wie nach parsischer oder indischer, alle bedeutenderen Secretionen, sondern nur die geschlechtlichen, und unter diesen wieder die krankhaften am meisten, verunreinigen, worin deutlich an den Tag tritt, wie nur die Beziehung, in welche gewisse physische Zustände zu Sünde und Schuld gesetzt wurden, sie als religiöse Verunreinigungen qualificirt.

Anschauungen des Mosaismus von dem physischen Gebiet noch nicht reinlich gesondert ist.

Die Sünde ist nun in der Gottesdienstordnung unter zwei verschiedene Gesichtspunkte gestellt, und es werden demgemäß zwei Arten sühnbarer Sünden unterschieden. Der Hauptgesichtspunkt ist gemäß dem, daß im Mosaismus die Heiligkeit das Hauptmoment der Gottesidee ist, der der entheiligenden Verunreinigung (Lev. 16, 16. 19; vgl. Lev. 18, 20. 23 f. 19, 31. Num. 5, 13 f. 19. 28); daher konnten die mit dem Charakter der Heiligkeit unverträglichen physischen Befleckungen mit der Verunreinigung durch die in Verirrung begangenen Sünden als wesentlich gleichartig angesehen und behandelt werden. Uebrigens wird die Sünde auch sonst im Alten Testament vorzugsweise unter diesen Gesichtspunkt gestellt (vgl. z. B. Jes. 6, 5. 64, 4. Sach. 3, 3 u. a.). Der andre Gesichtspunkt, welcher eine viel beschränktere Anwendung findet, ist der der Rechtsverletzung, genauer des Eingriffs in das Eigentumsrecht (עָוֹן). Fällt die in Verirrung begangene Sünde unter ersteren Gesichtspunkt, so wird die schützende Bedeckung durch ein Sündopfer, fällt sie unter den letzteren, so wird sie durch ein Schuldopfer erwirkt.

Wir fassen zunächst die durch Sündopfer zu erwirkende Schutzbedeckung näher in's Auge. Die nächste Folge sowol der Sünde, sofern sie unter jenen Hauptgesichtspunkt gestellt wird, als der levitischen Verunreinigung ist, daß die Person des Sünders durch die ihr anhaftende Unreinheit des Charakters der Heiligkeit verlustig geworden, nichts heiliges anrühren und dem heiligen Gott nicht nahe bleiben und nahe kommen darf. Das Sünden- und Schuldbewußtsein hat also gewöhnlich die Form des Bewußtseins, mit einer von allem Heiligen und insbesondere aus der Nähe und dem Verkehr mit dem heiligen Gott ausschließenden Befleckung behaftet zu sein. Bei leichteren levitischen Verunreinigungen genügen nun einfache Waschungen des Leibes und etwa auch der Kleider, um dem Befleckten für den mit dem Abend beginnenden neuen Tag die Reinheit und den Heiligkeitscharakter wiederzugeben (Lev. 11, 24 f. 28. 40. 15, 5 ff. 16. 18. 21 f. Deut. 23, 11); von Capparah ist dabei nicht die Rede. Bei den schwereren Verun-

reinigungen dagegen (bei allen mehr als sieben Tage währenden [1]) muß zu den Waschungen noch ein die Kapparah erwirkendes Sündopfer hinzukommen (Lev. 12, 6. 14, 19. 15, 14 f. 29 f.), theilweise auch an Stelle der einfachen Waschung eine לְכַפֵּר dienende complicirtere Reinigungscärimonie treten. Ebenso wird die Kapparah durch ein Sündopfer erforderlich, wenn jemand einer leichteren Verunreinigung unbewußt geblieben war und darum die rechtzeitige Reinigungs-Waschung unterlassen hat (Lev. 5, 2. 3). In allen solchen Fällen bewirkt erst die Kapparah, was die einfache Waschung nicht mehr vermag: die Reinigung und Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters (Lev. 12, 7. 8. 14, 20). — Die einzelne Versündigung, welche ein besonderes Sündopfer erfordert, wird — wie dies in der Natur der Sache liegt, nicht ebenso bestimmt unter den Gesichtspunkt der die Person befleckenden Sündenunreinheit gestellt. Derselbe muß zwar auch auf sie Anwendung finden, da sich nur unter dieser Voraussetzung begreift, wie sie in der Gottesdienstordnung ganz in gleicher Weise behandelt werden konnte, wie die schwereren levitischen Verunreinigungen, und wie namentlich die zwei Sünden, für welche das Gesetz eine besondere Kapparah durch ein Sündopfer nicht, wie sonst, dem Gewissen anheimgibt, sondern ausdrücklich fordert (Lev. 5, 1. 4), mit Fällen levitischer Verunreinigung einheitlich zusammengefaßt sind. Recht natürlich und naheliegend wird aber die Anwendung jenes Gesichtspunktes doch erst dann, wenn es sich nicht mehr um eine bestimmte einzelne Versündigung, sondern um ein Behaftetsein mit einer Vielheit von Sünden, also um einen durch begangene Sünden begründeten Zustand sündlicher Befleckung handelt. Darum ist nur bei den Opfern des großen Versöhnungstages die Reinigung und zwar die des ganzen Volkes von allen seinen Sünden ausdrücklich als Wirkung der Kapparah genannt (Lev. 16, 30). Bei den einzelnen Versündigungen dagegen ist ihre Wirkung immer sofort mit der Formel ונסלח לו, also als Vergebung der Sünde oder genauer als

[1]) In der Mitte zwischen den leichteren und den schwereren Verunreinigungen steht die siebentägige an einem Leichnam, bei welcher nicht für jeden einzelnen Fall, wol aber von Zeit zu Zeit, so oft nämlich das Reinigungsmittel aufgebraucht war, ein Sündopfer dargebracht wurde (Num. 19).

Entlastung von der Sündenschuld bezeichnet; die Grundbedeutung von סלח ist nämlich wahrscheinlich „aufheben“, und jeden Falls bildet den Gegensatz zu der Formel das Tragen d. h. das Büßen der Sündenschuld (נָשָׂא עָוֹן Lev. 17, 16. 24, 15. Num. 15, 31), das Bestraftwerden. Wie ein durch das Essen von Gefallenem oder Zerissenem Verunreinigter bei Unterlassung der gesetzlichen Reinigung seine Schuld tragen muß (Lev. 17, 16), so würde der mit Sündenunreinheit Befleckte ohne die Capparah durch das Sündopfer seine Schuld tragen müssen, d. h. bestraft werden. Auch hinsichtlich ihrer Wirkung trifft somit die durch Sündopfer (und durch Schuldopfer) vollzogene gottesdienstliche Capparah mit der außergottesdienstlichen wenigstens darin zusammen, daß sie Schuld und Strafe aufhebt.

Nunmehr haben wir aber auch noch die Capparah der Heiligtümer in's Auge zu fassen, die — wie wir gesehen haben — ausschließlich durch das Sündopfer und in erster Linie durch das Sündopferblut vollzogen wird. — Alle levitischen Verunreinigungen höheren Grades (und auch die leichteren, falls die Reinigung unterlassen wird) üben nämlich auch auf das Lager, in welchem Jehova inmitten der Israeliten wohnt (Num. 5, 3) und insbesondere auf die Gotteswohnung selbst (Lev. 15, 31. Num. 19, 13. 20) eine befleckende, verunreinigende, entheiligende Wirkung. Und dieselbe Wirkung haben auch die in Verirrung begangenen Sünden, so weit sie unter den Gesichtspunkt der Verunreinigung fallen, wie dies ausdrücklich und in umfassendster Allgemeinheit durch Lev. 16, 16. 19 bezeugt ist. — Offenbar ist diese Vorstellung ein sinnlich-anschaulicher Ausdruck des Gedankens, daß die Sünde und Unreinheit derer, welche Gott nahe stehen, seiner heiligen Majestät zur Verunehrung gereicht. Zum Ausdruck desselben Gedankens dient anderwärts die geistigere Vorstellung, daß durch schwere Versündigungen der heilige Name Gottes entweiht wird. — Sofern nun jene Befleckung der Gotteswohnung nur von einzelnen ausgeht, hätte sie zur Folge, daß die energische Reaction der Heiligkeit Gottes gegen die in seiner Nähe befindliche Unreinheit, eine lebenvernichtende Wirkung auf sie üben müßte (Lev. 15, 31). Demgemäß wird auch dem an einer Leiche Verunreinigten, welcher die

Reinigung unterläßt, Ausrottung angedroht, weil er die Gotteswohnung verunreinigt hat (Num. 19, 13. 20). Sofern aber die Befleckung nicht von einzelnen, sondern von dem ganzen Volk ausgeht, müßte Gott zur Wahrung seiner Heiligkeit seine befleckte Wohnung verlassen und den Bestand der Bundesgemeinschaft aufheben. Es kann hier dahingestellt bleiben, ob man berechtigt ist, diese Reaction der Heiligkeit Gottes unter den Begriff des göttlichen Zorns zu stellen; ihr Effect ist jeden Falls wesentlich derselbe. In der Gnadenordnung des Gottesdienstes aber ist Veranstaltung getroffen, diese gefährlichen Folgen der Befleckung der Gotteswohnung für die Einzelnen und für das ganze Volk aufzuheben. Dies eben ist Zweck der Capparah der Heiligtümer durch Sündopfer, insbesondere durch Sündopferblut. Die nächste Wirkung ihrer „Bedeckung" ist nämlich das reinigende und ihren Heiligkeitscharakter wiederherstellende Abthun der Unreinigkeiten und Versündigungen, mit welchen sie befleckt waren (Lev. 16, 16. 18). In dem Bericht über die Einweihung des Altars wird die Capparah darum auch geradezu als Entsündigung bezeichnet, während die Heiligung in diesem Falle (als erstmalige) noch besonders durch Salbung mit Oel vollzogen wird (Ex. 29, 36. 37. Lev. 8, 15). Entsprechend bezeichnet auch Ezechiel die Capparah des Altars zugleich als Entsündigung (Ez. 43, 20. 22) und als Reinigung (Ez. 43, 26). Gewiß hat man diese Entsündigung nicht mit Keil (Comm. zu Lev., S. 70) auf die Sünden zu beziehen, mit welchen die Priester den Altar erst in der Folge „bei ihrem Dienst verunreinigen würden", sondern auf diejenigen, mit welchen er, als von sündiger Menschenhand und inmitten eines sündigen und unreinen Volkes angefertigt und aufgestellt, befleckt war. Erst durch diese Entsündigung wird er fähig, daß auf ihm Opfer dargebracht (vgl. Ez. 43, 23 f.) und an ihm Sühnhandlungen vollzogen werden (Lev. 8, 15) [1]. Was

1) Nach Analogie der Entsündigung des neu errichteten Altars wird auch das לְכַפֵּר עָלָיו in Lev. 16, 10 zu verstehen sein: der von dem sündigen Volk dargebrachte Bock wird erst dadurch fähig, die gesühnten Sünden in die Wüste fortzutragen, daß er vor Jehova stehend an den entsündigenden, reinigenden, heiligenden Wirkungen der mittelst des andern Bockes vollzogenen Sühnhandlungen theilhat. — Sollte aber der Sinn der Formel

ſo bei der Einweihung des Altars zu geſchehen hatte, das mußte am großen Verſöhnungstag nicht bloß am Altar, ſondern am ganzen Heiligtum alljährlich wiederholt werden. Gleicher Art iſt die Entſündigung des ganzen Tempels mittelſt Sündopferblutes, welche Ezechiel für den 1. und 7. des erſten Monats anordnet (Ez. 45, 18. 20), wobei der Zuſatz מֵאִישׁ שְׁגָגָה וּמִפֶּתִי wieder deutlich vorausſetzt, daß die in Verirrung ſündigenden Perſonen, beziehungsweiſe ihre in Einfalt begangenen Sünden, das Tempelhaus verunreinigen, und daß dieſe Verunreinigung durch Beſtreichung des Heiligtums mit dem Sündopferblut abgethan wird. — Gewiß hegte man nun nicht die ganz äußerliche, grobſinnliche Vorſtellung, daß das Sündopferblut gerade auf die mit der ſündlichen Unreinheit beſudelten Stellen des Heiligtums komme und ſo dieſe Flecken verdecke und dem Anblick entziehe. Die Theile des Heiligtums, an welche das Blut vorzugsweiſe geſprengt oder geſtrichen werden mußte: die Hörner des Brand- und Rauchopferaltars, der Vorhang des Allerheiligſten, die Capporeth und der Ort vor der Capporeth zeigen deutlich, daß die Abſicht vielmehr dahin geht, das Blut möglichſt vor Jehova's Augen zu bringen. Es ſoll ſich am Altar, als dem Ort ſeiner Gegenwart, ſeinem Blicke an den Hörnern darbieten; er ſoll es bei den Sündopfern höherer Stufe noch unmittelbarer vor Augen haben, es zu ſeinen Füßen ſehen. Dies vermöge derſelben kindlich-altertümlichen, volkstümlich anthropopathiſchen Vorſtellung, der wir z. B. auch Ex. 28, 12. 29 und Jeſ. 37, 14 begegnen, und kraft deren auch die für das Heiligtum verwendete Kopfſteuer und Golddarbringung den Söhnen Israels zur Erinnerung vor Jehova dient (S. 25 f.). Das Blut vor ſeinen Augen ſoll ihm ein Zeugnis und eine Erinnerung daran ſein, daß das Mittel, welches er ſelbſt in ſeiner ſündenvergebenden Gnade, zur Reinigung des Heiligtums von der es befleckenden Sündenunreinheit angeordnet hat, zu dieſem Zwecke verwendet und dargebracht

hier nur der ſein: „um die Sühne über ihm zu vollziehen“ (das „über“ im rein äußerlichen localen Sinn, nicht wie ſonſt, als Objectsbezeichnung genommen), ſo hat man jeden Falls nicht an die V. 21 erwähnte Handlung (gegen Knobel und Keil), ſondern an die V. 11—20 beſchriebenen Sühnhandlungen zu denken.

worden ist; indem sein Blick auf dasselbe gerichtet ist, richtet er sich nicht mehr auf die Sündenunreinheit, und damit ist sie gleichsam verdeckt, seinem Anblick entzogen; ihre verunreinigende und entheiligende Wirkung ist aufgehoben; sie ist von den Heiligtümern abgethan.

Hier ist offenbar der Punkt, wo die bei der außergottesdienstlichen Capparah herrschende Vorstellung und der ihr entsprechende Sprachgebrauch an die gottesdienstliche Capparah sich anschließt. Die mit der Capparah der Heiligtümer durch Sündopferblut verbundene Vorstellung einer Verdeckung der Sündenunreinheit ist in jener sonst im Alten Testament herrschenden Vorstellung festgehalten, nur ohne Beziehung auf die Befleckung der Gotteswohnung, und so ist geradezu die Sünde zum Object des כפר gemacht. Noch genauer aber, theilweise sogar in der Construction des Verbums entspricht hier der durch das Sündopfer vollzogenen Capparah die Capparah der Blutschulden, die entweder nach Gottes Rechtsordnung durch den Vollzug der Todesstrafe an dem Schuldigen, oder nach seiner Gnadenordnung durch eine Cärimonie, welche einen stellvertretenden Vollzug der Todesstrafe in sich schließt, bewirkt wird (S. 16—19). Der Befleckung des Heiligtums entspricht dort die Befleckung und Profanirung des heiligen Landes; wie hier die Sündenunreinheit am Heiligtum, so wird dort das unschuldig vergossene Blut auf dem heiligen Boden gleichsam verdeckt; und beidemale ist Reinigung und Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters die nächste Wirkung dieser Verdeckung, hier für die Heiligtümer, dort für das Land.

Auch Ritschl (Bd. II, S. 206 f.) erkennt an, daß die Capparah der Heiligtümer nur die angegebene Bedeutung haben könne. Wenn er dann folgert: *also* stehe sie „in keiner directen Analogie zu der Wirkung der Opferhandlungen, insbesondere der Blutsprengung, als Bedeckung der Personen, und *darum* gebe sie über die letztere „keine weitere Aufklärung", so ist dieses Also und Darum schwer begreiflich. Ich kann darin nur eine dem zuvor gewonnenen und gewünschten Resultat zu liebe vorgenommene willkürliche Auseinanderreißung dessen, was in Wirklichkeit eng verbunden ist, erkennen. Denn das kann doch keine Frage sein, daß am großen Versöhnungstag die Capparah der Heiligtümer *zugleich auch* die

Schutzbedeckung des Hohepriesters, der Priesterschaft und des Volkes (vgl. Lev. 16, 16 mit V. 17 und V. 33), und daß das reinigende Abthun der Unreinigkeiten und Sünden von dem Heiligtum zugleich das reinigende Abthun derselben von dem Volke ist (vgl. Lev. 16, 16. 19 mit V. 30 u. 34; außerdem auch Lev. 15, 31. Num. 19, 13. 20 und Ez. 45, 20). Auch in dieser Beziehung trifft die Analogie der Verdeckung der Blutschuld zu; denn indem durch diese das Land gereinigt wird, wird zugleich das Volk der Mitschuld entlastet, und so ist jene Verdeckung zugleich Schutzbedeckung des Volkes gegen die es gefährdende Reaction der Heiligkeit Gottes wider die Befleckung seines Wohnlandes. — Wir erhalten demnach hier die folgende „weitere Aufklärung": Levitisch Verunreinigte haben eine besondere Schutzbedeckung vor Jehova dann nöthig, wenn ihre Unreinheit auch die Gotteswohnung befleckt und entheiligt und dadurch die ihr Leben gefährdende Reaction der Heiligkeit Gottes herausfordert; und das ganze Volk hat sie nöthig, weil die das ganze Jahr über vorgekommenen Verunreinigungen und begangenen Sünden dieselbe Wirkung, nur in noch viel größerem Umfang haben. Die nöthige Schutzbedeckung wird aber den Gefährdeten dadurch zu Theil, daß die Heiligtümer durch Verdeckung der Unreinigkeiten gereinigt und in ihrem Heiligkeitscharakter wiederhergestellt werden. Denn damit ist die Wirkung der ihnen selbst anhaftenden Sündenunreinheit auf die Gotteswohnung aufgehoben, und diese ist darum für den inmitten Israels wohnenden Gott nicht mehr vorhanden; sie ist von ihnen abgethan; die Reinigung und Wiederheiligung der Stätten der göttlichen Gegenwart ist auch Reinigung und Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters für ihre Personen, und damit auch Entlastung von ihrer Sündenschuld. — Auf die durch ein besonderes Sündopfer zu erwirkende Schutzbedeckung wegen bestimmter einzelner Sünden hat diese „weitere Aufklärung" gemäß dem oben (S. 53) bemerkten allerdings nur eine beschränkte Anwendung. Die entwickelten Anschauungen werden sich der Natur der Sache gemäß dann am meisten geltend machen, wenn es sich um eine Versündigung des ganzen Volkes oder um eine solche des das Volk vor Gott repräsentirenden und es daher in Mitschuld ziehenden Hohepriesters

handelt. Denn in diesen Fällen ist die Verunehrung der heiligen Majestät Gottes von der Art, daß zu ihrer Wahrung ebenfalls der Abbruch des Verkehrs zwischen Gott und seinem Volk, also das Verlassen seiner Wohnung erforderlich würde, wenn keine Veranstaltung getroffen wäre, diesen Folgen vorzubeugen. Darum deutet in solchen Fällen wenigstens das Ritual durch die Verbringung des Sündopferbluts in das Innere der Gotteswohnung und die Sprengung desselben gegen den das Allerheiligste verhüllenden Vorhang auf die Vorstellung, daß die Gotteswohnung befleckt worden ist, und durch Verdeckung der Sündenunreinheit gereinigt und wiedergeheiligt wird, hin. — Sonst aber bleibt, so fern es sich um bestimmte einzelne Sünden handelt, die Vorstellung einfach bei dem Gedanken stehen, daß dem Schuldigen, dessen Sünde der heiligen Majestät Gottes zur Verunehrung gereicht, die Strafe Gottes droht, und daß Entlastung von der Sündenschuld und Erlaß der Strafe eintritt, sobald die von Gott angeordnete Darbringung des Sündopfers, insbesondere des Sündopferblutes erfolgt ist; und daher wird hier die Wirkung der Capparah ausdrücklich nur durch ונסלח לו bezeichnet; und auch im Ritual genügt es für gewöhnliche Fälle, daß Gott das Sündopferblut, als das Hauptmittel der Capparah, an den Hörnern des Brandopferaltars dargebracht und vor Augen gestellt wird.

Jene die Gotteswohnung von Beflecken reinigende und die Verursacher derselben vor dem Eifer des Heiligen schützende, und ebenso die vor Bestrafung bestimmter einzelner Sünden sichernde Wirkung kann die Darbringung des Sündopfers und insbesondere des Sündopferblutes nur haben, weil in derselben *irgend eine Wahrung der Heiligkeit Gottes* enthalten ist, so daß Gott unbeschadet seiner Heiligkeit die Befleckung seiner Wohnung als nicht vorhanden betrachten und die Sünde vergeben kann. Nur wenn dadurch Wahrung der Heiligkeit Gottes bezweckt wird, ist es überhaupt recht begreiflich, daß die Wiederzuwendung der Gnade Gottes zu den Unreinen und Sündern in der Gottesdienstordnung an die Sündopferdarbringung als ihre Bedingung *gebunden* ist. Worin liegt nun jene Wahrung der Heiligkeit Gottes? Die Analogie der Capparah der Heiligtümer mit der Capparah des heiligen

Landes wegen unschuldig vergossenen Blutes (S. 57. 58) legt die Frage nahe: ob nicht diese Wahrung der Heiligkeit Gottes, wie dort in dem Vollzug oder stellvertretenden Vollzug der Todesstrafe, so hier in einer in das Ritual aufgenommenen stellvertretenden Erduldung des vernichtenden Eifers des Heiligen gegen die Sündenunreinheit liegt?

Hier drängt sich nun der Gedanke daran auf, daß das Blut bei allen Thieropfern und so namentlich auch beim Sündopfer in erster Linie Mittel der Capparah ist, zumal wo es sich auch um die Capparah der Heiligtümer handelt. Es ist begreiflich genug, daß man auf Grund dessen in der Schlachtung des Opferthieres einen stellvertretenden Vollzug der Todesstrafe gefunden, und daß noch Kurtz diese Annahme energisch zu verteidigen gesucht hat. Wir halten uns jedoch dabei nicht auf; denn von der Grundlosigkeit dieser Annahme sind wir nicht weniger überzeugt, als Ritschl (Bd. II, S. 200) und die meisten neueren Forscher, welche auf die Frage, worin die sühnende Kraft des Blutes begründet ist, näher eingegangen sind [1]). Die Schlachtung ist in Wirklichkeit zwar nicht bloß das für sich bedeutungslose Mittel, um das sühnende Blut zu gewinnen und das Thier zur Altargabe zu machen (Delitzsch, Oehler); aber die ihr eigene Bedeutung beschränkt sich darauf, daß der Opfernde sich durch sie des Besitzrechtes an das Thierleben völlig und in der Weise

1) Eine Wiederholung der von andern zur Genüge geltend gemachten Beweisgründe ist überflüßig. Ich beschränke mich auf eine Bemerkung. Den Einwand: schon der stehend gebrauchte Ausdruck שׁחט (nicht המית) beweise, daß es sich bei der Tödtung des Opferthiers nicht um eine poena vicaria, sondern darum handle, das Thier zur „Speise Gottes" zu machen (Delitzsch, Hebr.-Br., S. 742. 744), will Kurtz (a. a. O., S. 83 f.) durch die Behauptung beseitigen: שׁחט bezeichne gar nicht, wie טבח, das gewöhnliche Schlachten. Aber diese Behauptung ist nichtig, wie Jes. 22, 13 u. Gen. 37, 31 beweist; und auch wo שׁחט von der Tödtung von Menschen gebraucht ist, bezeichnet es — wie Kurtz selbst richtig bemerkt — nie eine Tödtung oder Hinrichtung, welche rite und in gewöhnlicher Weise, sondern nur eine solche, welche „in summarisch-formloser Weise" vollzogen wird, ganz wie auch wir „abschlachten" oder „hinschlachten" gebrauchen. Den Vollzug einer poena vicaria aber könnte es nur bezeichnen, wenn es ein gesetzlicher terminus für die rite, sei es von den Menschen, sei es von Gott vollzogene Todesstrafe wäre.

begibt, daß dasselbe auch auf keinen anderen Menschen mehr übergehen kann (vgl. Ex. 13, 13), vielmehr das Thier nur noch und alsbald zur Darbringung an Jehova zu verwenden ist. Mit anderen Worten: die Schlachtung ist das negative Moment der Hingabe des Thierlebens und die Vorbereitung der Hingabe des ganzen Thiers an Gott. Darum muß sie auch „vor Jehova" stattfinden. — Es liegt nicht in unserem Plan, auf die verschiedenen Beantwortungen der Frage, worin die sühnende Kraft des Blutes begründet ist, näher einzugehen [1]); wir müssen uns hier damit begnügen, die Frage in Kürze positiv zu beantworten. Vor allem ist als oberster Grundsatz festzuhalten, daß es ganz und gar von dem freien Ermessen Gottes abhängt, was er in seiner Gnade als Mittel sowol zur Schutzbedeckung für Personen als zur Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters seiner befleckten Wohnung bestimmen und annehmen will (vgl. S. 38). Darin daß der Zweck in keinerlei anderer Weise, sondern ausschließlich durch genaue Einhaltung der von ihm festgesetzten Ordnung erreicht werden kann, liegt schon eine gewisse Wahrung seiner heiligen Majestät. In der Gnadenordnung des gesetzlichen Gottesdienstes hat er nun zunächst im allgemeinen die Opferdarbringungen zum Mittel jener Schutzbedeckung gemacht, während außerhalb der Gottesdienstordnung auch andre Gaben diesem Zweck dienen können; unter den verschiedenen Arten von Opferdarbringungen wieder speciell die blutigen, und für die durch Sündenunreinheit erforderte Schutzbedeckung und die in bestimmten Fällen zugleich nöthige Reinigung seiner befleckten Wohnung insbesondere die Sündopferdarbringung. Daraus begreift es sich, daß die Wirkung der Capparah dieser Darbringung im ganzen oder den beiden für sie wesentlichen priesterlichen Handlungen, der Application des Bluts an die Heiligtümer und dem In-Rauch-aufgehen-lassen der Altarstücke zugeschrieben wird. Wenn nun das Blut vor allem andern als das Hauptmittel der Capparah erscheint, so kann dasselbe, beziehungsweise das in ihm enthaltene

[1]) Mit Delitzsch (Hebr.-Br., S. 739) bin ich der Ueberzeugung, daß alle Erklärungen, welche davon ausgehen, daß die Seele des Opferthieres ein Symbol der Seele des Opfernden sei, auf einer ganz haltlosen Voraussetzung beruhen.

Thierleben zunächst auch nur als eine Gott dargebrachte Gabe in Betracht kommen; und die durch den Priester vermittelte Application desselben an den Altar oder an andre Heiligtümer ist zunächst der einfache Vollzug der Uebergabe des Thierlebens an Gott und seiner Hinnahme von Seiten Gottes. Erst das Gott übergebene und von ihm angenommene Thierleben, das am Altar oder den andern Heiligtümern befindliche Blut hat die Wirkung der Capparah. Was aber dem Sündopferritual in dem Verfahren mit dem Blute eigentümlich ist, ist nichts andres als eine gesteigerte Darstellung dieser Hingabe und Hinnahme, und die höchste Steigerung derselben findet bei den Sündopfern höherer Stufe statt, bei welchen das Blut in die Gotteswohnung selbst und mehr oder weniger in die unmittelbare Nähe Jehova's gebracht wird. Auch das Blut ist lediglich darum Hauptmittel der gottesdienstlichen Capparah, weil Gottes Gnadenwille es dazu gemacht und dafür erklärt hat (Lev. 17, 11); und auch die Wirkung des vor Gottes Augen gebrachten Sündopferblutes beruht lediglich darauf, daß es für Gott eine Erinnerung daran ist, daß das von ihm vorgeschriebene Schutz- und Reinigungsmittel dargebracht worden ist, und daß daher nunmehr nach der von ihm selbst festgestellten Gnadenordnung die Darbringer ihm ungefährdet nahen können und die Befleckung seiner Wohnung nicht mehr vorhanden ist. — Nun ist freilich die weitere Frage nicht abzuweisen, warum hat Gottes Gnadenwille gerade das Blut zum ordnungsmäßigen Hauptmittel der Capparah gemacht? Aber auch diese Frage läßt sich einfach beantworten. Der Grund liegt darin, daß unter allen Gaben, die geopfert werden können, dem Zwecke der Capparah nichts seiner eigenen Beschaffenheit nach auch nur annähernd in gleichem Maße entspricht, wie das Blut der Opferthiere. Die Capparah soll schützende Bedeckung der Seele des Opfernden sein, und zwar — wie wir wenigstens in Bezug auf das Sündopfer schon erkannt haben — schützende Bedeckung gegen den lebengefährdenden Eifer des Heiligen wider seine Sündenunreinheit. Diesem Zweck entspricht offenbar jede unblutige Gabe nur in sehr geringem Maße; sie steht an Werth und Bedeutung der menschlichen Nephesch so weit nach und ist so ganz andrer Art, als diese, daß sie nicht

wol als ein passendes Deckungsmittel angesehen werden kann. Ganz anders verhält es sich mit dem Blut der Opferthiere; denn in ihm ist die Nephesch des Thiers enthalten. Alles Leben, auch die thierische Nephesch, aber ist entstanden und besteht durch den von Gott in die Welt ausgesandten Lebensgeist, der sein eigner Geist und Odem ist (Ps. 104, 29 f. Num. 16, 22. 27, 16; vgl. Gen. 1, 2). Darum gilt die Thiernephesch und folglich auch das Blut, in welchem sie enthalten ist, als etwas heiliges. Gott hat dem Menschen zwar so viel Gewalt darüber zugestanden, daß er das Thier tödten darf, dagegen durchaus nicht das Recht, es zu genießen. Bei Strafe der Ausrottung ist sein Genuß verboten. Nur zu einer Art der Verwendung des Blutes, der Thiernephesch, ist der Mensch ermächtigt und ausdrücklich angewiesen, nämlich eben dazu, es zum Zweck der Capparah als Gabe Gott darzubringen; und diesem Zweck entspricht gerade diese Gabe vor allem andern, entspricht ihm auch in höherem Maße, als das Opferthier im ganzen, so fern es sonst Object des Besitzes und Genußes oder der Darbringung ist. Denn die im Blut enthaltene, aus dem von Gott ausgesandten Lebensodem stammende Thiernephesch kommt an Werth und Bedeutung der menschlichen Nephesch, der schützende Bedeckung zu Theil werden soll, wenigstens einigermaßen nahe und ist ihr nicht ganz heterogen; in ihr bringt doch der Opfernde wenigstens ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς dar; es ist doch wenigstens die Darbringung einer Seele, durch welche er Schutzbedeckung für seine Seele erwirkt. Darum bezeugt jener locus classicus Lev. 17, 11 auch ausdrücklich, daß das Blut durch oder mittelst der Seele (בַּנֶּפֶשׁ) schützende Bedeckung gewährt.

Auf Grund dieser Ausführungen können wir im Sündopferritual weder in der Schlachtung, noch in dem Verfahren mit dem Blut, noch in der besonderen Bedeutung des Blutes für den Vollzug der Capparah die Spur einer stellvertretenden Erduldung des vernichtenden Eifers des Heiligen wider die Sündenunreinheit finden. Sollte aber wirklich, wie die meisten, mit welchen wir in dieser Beziehung gleicher Ansicht sind, annehmen, gar keine solche Spur nachweisbar sein? Sollte jene Analogie der Capparah des heiligen Landes von der Blutschuld an diesem Punkte aufhören? Sollte sich die Wahrung der heiligen Majestät Gottes, wenn er die Sünden-

unreinheit an seinem Heiligtum und an den Personen der Opfernden als nicht mehr vorhanden ansieht, auf jenes Allgemeine beschränken, daß, wer Vergebung und Reinigung sucht, das von ihm bestimmte Mittel gebrauchen und das von ihm vorgeschriebene Verfahren genau einhalten muß? Bei dem sonst im Mosaismus überall sich bekundenden so überaus lebendigen Bewußtsein von der Energie, mit welcher Gottes Heiligkeit gegen alle in seine Nähe gekommene Sündenunreinheit reagirt, und bei dem nicht minder lebendigen Bewußtsein, daß jemand, *je näher er Gott steht*, um so sicherer die Reaction seiner Heiligkeit gegen jede Beeinträchtigung derselben und die göttliche Strafe wegen seiner Sünde zu erwarten hat (Lev. 10, 3. vgl. Am. 3, 2), müßte uns das doch im höchsten Grade auffallen. Man beruhigt sich gewöhnlich mit der Bemerkung: die Opferanstalt sei eine *Gnadenanstalt*, und die Wirkung der Capparah sei in der sündenvergebenden Bundesgnade Gottes gegen sein erwähltes Eigentumsvolk begründet [1]). Aber darf man sich denn dabei beruhigen? Uns will bedünken, schon die alttestamentliche Gottesidee lasse es — wenn auch nicht unmöglich (vgl. S. 29 f.), so doch — sehr unwahrscheinlich erscheinen, daß in der Gottesdienstordnung die sündenvergebende Gnade Gottes sich so *einseitig* erweisen soll, daß keinerlei Mitbekundung der Reaction seiner Heiligkeit wider die Sündenunreinheit oder seines Eifers, der nicht ungestraft läßt, damit verbunden wäre (vgl. S. 27 f.). Auch die Capparah wegen einer Blutschuld wird, wenn der Mörder nicht zu finden ist, von der Bundesgnade des Gottes, der Israel erlöset hat, erfleht und gewährt (S. 18 f.); und doch muß damit wenigstens der Vollzug einer poena vicaria an einem Thiere verbunden sein. Soll denn nun in unserm Falle nach Darbringung des Sündopferthiers, insbesondere der in seinem Blut vorhandenen Nephesch, die vernichtende Energie der Heiligkeit Gottes wider die Sündenunreinheit als gar nicht mehr vorhanden betrachtet sein? Bot sich nicht ganz von selbst die Anschauung dar, daß sich dieselbe nicht mehr gegen den Darbringer, wol aber gegen das Thier richte, dessen

[1]) So auch *Ritschl* (II, 200), der sich sogar bis zu der Behauptung verirrt, die gesetzlichen Opfer (also auch die Sünd- und Schuldopfer!) setzten „den vollen Bestand" der Gnade Gottes gegen die Israeliten voraus.

Nepheſch er dargebracht hatte, um Schutz vor ihr zu erlangen? — Der Hauptfehler, welchen Kurtz begangen hat, wird alſo nicht darin beſtehen, daß er überhaupt eine poena vicaria im Opferritual geſucht hat, ſondern darin, daß er dieſelbe in der Schlachtung gefunden zu haben meinte, die doch vollzogen wird, bevor die Thiernepheſch zur Schutzbedeckung für den Opfernden dargebracht worden iſt. Erſt nach dieſer Darbringung kann nach einfacher, der Natur der Sache entſprechender Anſchauung der Eifer des Heiligen gegen die in ſeiner Nähe befindliche Sündenunreinheit als auf das Sündopferthier gerichtet, gewiſſermaßen als auf dasſelbe abgeleitet gelten. Und dieſe Anſchauung macht ſich auch wirklich im Sündopferritual in dem Verfahren mit dem Sündopferfleiſch augenfällig genug geltend.

Die Fettſtücke werden dem Altarfeuer übergeben als angenehmer Geruch für Jehova (Lev. 4, 31), und damit iſt dem Darbringer eine ſo vollſtändige Wiederherſtellung ſeines Verhältniſſes zu Jehova thatſächlich bezeugt, daß dieſer ſeine Gaben wieder wohlgefällig entgegennimmt. Alles übrige Fleiſch aber iſt hochheilig, weshalb jeder, der es berührt, heilig ſein muß [1]). Bei den Sündopfern niedrigerer Stufe muß es von den männlichen Nachkommen Aarons, zunächſt dem dienſtthuenden Prieſter, am heiligen Ort verzehrt werden. Die Gefäße, in welchen es gekocht worden war, mußten, wenn irden, zerſchlagen, wenn ehern, gehörig geſcheuert und abgeſpült werden (Lev. 6, 17 ff.). Ebenſo mußten die Prieſter ohne Zweifel die Sündopfertaube [2]) und auch den nicht dem Altarfeuer übergebenen Theil des Mehlſündopfers verzehren (Lev. 5, 13). —

[1]) Nur dies, nicht — wie die neueren Erklärer gewöhnlich meinen — daß wer es berühre, geheiligt werde, d. h. dem Heiligtum (als Leibeigener) verfalle, beſagt die Stelle Lev. 6, 20; und das Gleiche gilt auch von den Stellen Ex. 29, 37. 30, 29 u. Lev. 6, 11, von denen die letzt angeführte das herrſchende Misverſtändnis hätte verhüten ſollen.

[2]) Keil (Archäologie, 2. Ausg., S. 242) vermuthet, ſie ſei auf dem Altar verbrannt worden. Aber dagegen ſpricht die Analogie, ſowie der Umſtand, daß die Verbrennung der Fettſtücke auf dem Altar beim Taubenopfer immer durch ein beſonderes Taubenbrandopfer erſetzt werden muß. Keils Annahme hebt den am meiſten in die Augen fallenden Unterſchied des Taubenſünd- und des Taubenbrandopfers auf.

Bei den Sündopfern höherer Stufe dagegen, deren Blut in das Heilige oder Allerheiligste kam, bei denen also eine besondere Cap-parah des befleckten Heiligtums stattfand, wurde das hochheilige Fleisch, samt Fell, Kopf, Beinen, Eingeweiden und Mist außerhalb des Lagers an einem reinen Ort, und zwar demselben, wo die Opferasche hingeschüttet wurde, verbrannt (Lev. 6, 33. 4, 11 f. 20 f. 16, 27); der Priester aber, welcher das Verbrennungsgeschäft besorgte, mußte vor seiner Rückkehr in das Lager seine Kleider waschen und sich baden (Lev. 16, 28).

Jenes Verzehren des Sündopferfleisches seitens der Priester ist nun von verschiedenen in verschiedener Weise gedeutet worden [1]). Hinsichtlich der Verbrennung aber stimmen die meisten darin überein, daß sie lediglich den Zweck habe, das Fleisch der Sündopfer höherer Stufe hinwegzuschaffen. Als non plus ultra der Heiligkeit habe es nicht gegessen werden können, habe vielmehr dem menschlichen Gebrauch ganz und für immer entzogen werden müssen; und dies sei eben durch die Verbrennung geschehen (so Bähr, Kurtz, Knobel, Oehler, Delitzsch). Diese Ansicht scheint darin Stützen zu finden, daß einerseits auch hochheiliges Speisopfer von den Männern des Priestergeschlechts verzehrt, falls es aber von einem Priester dargebracht wurde, ganz dem Altarfeuer übergeben werden mußte (Lev. 6, 16); daß anderseits Opferfleisch, welches nicht innerhalb der gesetzlich bestimmten heiligen Zeit verzehrt worden war, durch Verbrennung hinweggeschafft wurde (Ex. 12, 10. 29, 34. Lev. 7, 17. 8, 32. 19, 6); und daß endlich ausschließlich Gott angehöriges, um es für immer menschlichem Gebrauch zu entziehen, irgendwie der Vernichtung anheimfällt, wenn es zur Darbringung auf dem Altar nicht taugt (Ex. 13, 13). Aber unser Fall wird dadurch wesentlich andersartig, daß hier die Verbrennung außerhalb des Lagers stattfinden muß. Auch läßt jene Ansicht unerklärt, warum der Besorger des Verbrennungsgeschäfts sich baden

[1]) Das Fleisch falle dem Priester als „Ehrensold" zu (Delitzsch); der Priester werde dadurch einerseits mit dem Opfer und dem Opfernden, anderseits mit Jehova in Rapport gesetzt (Kurtz); es liege darin die Acceptation des Opfers seitens Gottes und eine Declaration, daß die Sünde gesühnt sei (Oehler) u. dgl.

und die Kleider waſchen mußte [1]); und vollends über den Bericht (Lev. 10, 16 ff.) vermag ſie keine irgend befriedigende Aufklärung zu geben (ſ. unten). — Zu der ganzen Anſicht aber hat weſentlich eine unrichtige Faſſung des terminus „hochheilig" verleitet.

Sowol über den wahren Sinn dieſes terminus, als über die wirkliche Bedeutung des Verfahrens mit dem Sündopferfleiſch hätte das Inſtitut des חֵרֶם den vollſtändigſten Aufſchluß geben können. Ich darf in Bezug auf dieſes Inſtitut hier einfach auf meinen Artikel Bann in dem von mir herausgegebenen „Handwörterbuch des bibliſchen Altertums" verweiſen, und unter Vorausſetzung der dortigen Ausführungen ſofort die Bedeutung des Verfahrens mit dem Sündopferfleiſch entwickeln. Indem beim Sündopfer die im Blute enthaltene Thiernepheſch Gott dargebracht wird, um Schutzbedeckung gegen die lebengefährdende Reaction ſeiner Heiligkeit wider die Sündenunreinheit oder überhaupt gegen ſeinen Strafeifer zu erlangen, wird zugleich das Thier ſelbſt Gott als Object, daran ſich jener vernichtende Eifer erweiſen kann, übergeben. Darum iſt das Sündopferfleiſch hochheilig, aber nur in dem negativen Sinn, in welchem auch der Cherem hochheilig iſt, d. h. es iſt menſchlichem Gebrauch und Genuß ganz entzogen und ausſchließlich Jehova eigen als ein ſeinem vernichtenden Eifer verfallener Gegenſtand. Für den Darbringer und für jeden andern iſt darum das Sündopferfleiſch, wie der Cherem, etwas Grauen erregendes, gefährliches, und jener kann ſich der Wiederherſtellung ſeines Verhältniſſes zu ſeinem Gott erſt dann in voller Beruhigung freuen, wenn die Gefahr, damit in Berührung zu kommen, vollſtändig beſeitigt iſt; darum muß das Sündopferfleiſch, wie der Cherem, hinweggeſchafft werden.

Dies geſchieht nun in doppelter Weiſe. Wie bei dem Cherem niedrigerer Stufe Gott ſich darauf beſchränkt, das ſeinem vernichtenden Feuereifer verfallene Gut ſich ganz und für immer zuzu-

1) Bähr und Kurtz meinen, weil ihn der Aufenthalt außer dem Lager verunreinigt habe oder wenigſtens möglicherweiſe verunreinigt habe. Aber wo iſt dafür ein Beleg? Giengen nicht die Israeliten beim Sammeln des Manna's täglich zum Lager hinaus, ohne ſich zu verunreinigen?

eignen, beziehungsweise es seinen heiligen Dienern zur Nutznießung zu übergeben, wodurch der daran haftende Fluch gleichsam gebunden wird, so wird auch beim Sündopfer niedrigerer Stufe das dem vernichtenden Eifer des Heiligen verfallene Fleisch den heiligen Priestern übergeben, so aber, daß ihnen zur Pflicht gemacht wird, dasselbe alsbald zu verzehren. Sie haben vermöge ihres nahen Verhältnisses zu Gott und kraft des von ihm erhaltenen Auftrags nichts dabei zu fürchten. Das Essen selbst aber hat (wie dies schon Bähr richtig erkannt hat) weniger den Charakter einer Mahlzeit, als den der Erfüllung einer Amtspflicht. In ihm findet die Aneignung des dem göttlichen Eifer verfallenen Thieres seitens Jehova's ihre Darstellung. Erst wenn die Priester das Fleisch verzehrt haben, hat der Darbringer die beruhigende Gewißheit, daß Jehova die Gabe, mittelst deren er vor dem lebengefährdenden Eifer des Heiligen schützende Deckung suchte, und auf welche dieser vernichtende Eifer in Folge der Darbringung der Thiernepheſch sich richtete, wirklich so hingenommen hat, daß er selbst nicht mehr in Berührung mit derselben kommen und darum auch von dem Eifer des Heiligen nicht mehr gefährdet werden kann; und damit ist denn auch die Wirkung, welche seine Sündenunreinheit übte, erst vollständig hinweggeschafft; mit dem Object, an welchem, der von ihr herausgeforderte Eifer des Heiligen in Folge der Darbringung allein noch haftete, ist auch dieser selbst schließlich definitiv vertilgt. Der Begriff des Cherem aber findet hier nur in so weit Anwendung, als niemand außer den heiligen Dienern Gottes (auch kein andres Mitglied der Priesterfamilien) dies Fleisch essen, ja auch nur berühren durfte; ferner sofern das Verzehren des Fleisches an heiligem Ort stattfinden und endlich sofern auch das allergeringste Theilchen desselben etwa möglichem menschlichem Genuß entzogen werden mußte, weshalb irdene Gefäße, in welchen es gekocht worden war, zerbrochen, eherne aber aufs sorgfältigste gereinigt werden sollten.

Daß das priesterliche Verzehren des Sündopferfleisches die angegebene Bedeutung hatte, wird augenfällig bestätigt durch die Erzählung Lev. 10, 16 ff. Moses zürnt darüber, daß das Fleisch des Sündopferbocks, dessen Blut nicht in das Heilige gekommen

war, verbrannt und nicht vorschriftsmäßig von den Priestern verzehrt worden ist, und erklärt dabei ausdrücklich: das hochheilige Sündopfer sei den Priestern zum Verzehren zugewiesen, „um hinwegzuschaffen [1]) die Schuld der Gemeinde, um sie schützend zu decken vor Jehova.“ Aaron aber rechtfertigt sich in einer auch Moses zufriedenstellenden Weise damit, daß es doch auch in Jehova's Augen nicht gut sein könnte, wenn er und seine Söhne an demselben Tage, an welchem er in seiner eigenen Familie den vernichtenden Feuereifer des Heiligen hatte erfahren müssen (V. 1 ff.), Sündopferfleisch hätten essen wollen. Das Speisopfer, das doch auch hochheilig ist, hat er ohne Bedenken gegessen; aber das Fleisch, welches dem vernichtenden Eifer des Heiligen verfallen und darum hochheilig ist, scheut er sich, noch an demselben Tage zu essen, an welchem sich dieser vernichtende Eifer gegen sein eigenes Haus gerichtet hat [2]).

Bei den Sündopfern höherer Stufe, deren Blut in das Heilige oder Allerheiligste gebracht wurde, bei denen also eine besondere Capparah der befleckten Gotteswohnung stattfand, wurde mit dem Sündopferfleisch ebenso verfahren, wie mit dem Cherem höheren Grades. Die Verbrennung ist hier, wie dort, Vernichtung durch den Feuereifer Gottes. Außerhalb des Lagers findet sie statt, wie die Steinigung und Verbrennung des zum Cherem gewordenen Achan mit seiner Familie und Habe, und wie sonst die Hinrichtung von Verbrechern außerhalb des Lagers stattfindet; auch kann man vergleichen, daß die Vernichtung des Einzelnen durch Gottes Strafeifer stehend als „Ausrottung aus der Gemeinde“ bezeichnet wird. Nicht im Lager, dem Aufenthaltsort der Gemeinde, soll der Eifer des Heiligen seine vernichtende Energie entfalten; und ohnehin kann nichts von dem, was diesem Eifer verfallen ist, also auch nicht die Asche des Sündopferthiers ohne Gefahr für das

---

1) Diese Bedeutung hat נשׂא in Lev. 10, 17 wie in Lev. 16, 22; nicht bedeutet es „die Schuld auf sich nehmen“, „sie tragen“ (gegen Knobel und Keil).

2) Mit Recht weist Keil die Meinung Knobels zurück, Aarons Entschuldigungsgrund bestehe darin, daß sie als über den Tod seiner 2 älteren Söhne Trauernde das heilige Mahl nicht hätten halten können.

Volk im Lager bleiben. Darum wird auch so nachdrücklich betont, daß das ganze Thier, auch das Fell, auch der Mist mitverbrannt werden soll; und darum muß auch der das Verbrennungsgeschäft besorgende Priester vor der Rückkehr in's Lager seine Kleider waschen und sich baden, um ja nichts von dem, was Object des vernichtenden Eifers Jehova's geworden ist, mitzurückzubringen. An einem reinen Ort aber muß die Verbrennung stattfinden, weil sie die Vernichtung durch den Feuereifer des heiligen Gottes darstellt; und der Ort, wo die Altarasche hingebracht wurde, bot sich am natürlichsten dar, weil das vernichtende Feuer des Eifers Gottes nicht wesentlich verschieden ist von dem von ihm ausgegangenen heiligen Feuer, mittelst dessen er die Altargaben entgegennimmt und verzehrt (Lev. 10, 2. Num. 16, 35).

Auf Grund dieser Auffassung des Verfahrens mit dem Sündopferfleisch gewinnt auch der Name des Sündopfers חַטָּאת erst seine volle Bedeutung. Es heißt so, weil, nachdem die Nepheſch des Sündopferthiers dargebracht worden ist, der Strafeifer Gottes gegen die Sünde oder die Reaction seiner Heiligkeit gegen die Sündenunreinheit auf dieses Opferthier gerichtet ist, und sich auch bei den Sündopfern höherer Stufe an ihm vernichtend bethätigt. Es ist also selbst gewißermaßen an die Stelle der Sünde getreten [1]).

---

[1]) In der Hauptsache hat schon Ewald (Die Altertümer des Volkes Israel, 3. Ausg., S. 85 ff.) das Verfahren mit dem Sündopferfleisch richtig gedeutet; doch ist seine Darstellung von der abenteuerlichen und dem Alten Testament fremden Vorstellung beherrscht: die Sündenunreinheit sei in Folge der Blutsprengung aus dem Gegenstand, an dem sie haftete, in den Dienst thuenden Priester und in den Leib des Sündopferthiers gefahren. — Meine wiederholten Hindeutungen auf die oben entwickelte Auffassung (Theolog. Literaturblatt 1864, Nr. 2; Lehrbegriff des Hebräerbriefs, Neue Ausgabe, S. XXI f.) sind von den meisten unbeachtet geblieben. Um so erfreulicher war mir, daß Keil schon in der 2. Aufl. seines Commentars zu Lev., S. 45 f. und jetzt auch in der 2. Aufl. seiner Archäologie, S. 247 f. u. 250 ff. unter Verweisung auf dieselben eine in der Hauptsache übereinstimmende Erklärung gegeben hat, wenn ich mir auch manche Details seiner Ausführung nicht aneignen kann.

So haben wir im Sündopferritual doch eine Wahrung der Heiligkeit Gottes durch eine thatsächliche Bekundung ihrer vernichtenden Reaction wider die Sündenunreinheit an dem Opferthiere gefunden. Und daß das stellvertretende Erdulden dieses vernichtenden Eifers zum vollen Vollzug der Capparah miterforderlich ist, dürfen wir daraus folgern, daß nach Lev. 10, 17 auch das priesterliche Essen des Sündopferfleisches den Zweck hat לְכַפֵּר עֲלֵיהֶם לִפְנֵי יי. Doch ist dasselbe, genau genommen, nicht mehr ein Moment der Capparah selbst, die vielmehr in der Darbringung des Sündopferthieres und insbesondere seiner Nepheſch besteht, sondern ihre nothwendige Folge, und nur als solche die Wirkung der Darbringung des Deckungsmittels mit bedingend.

In Betreff der durch Darbringung eines Schuldopfers zu erwirkenden Capparah können wir uns kurz fassen. Auch bei ihr ist die Schutzbedeckung wegen einer in Verirrung begangenen Versündigung erforderlich, und die Wirkung derselben Entlastung von der Sündenschuld und Sicherung gegen den Strafeifer Gottes. Jene Versündigung fällt aber hier nicht unter den Gesichtspunkt befleckender Unreinheit, sondern unter den des Eingriffs in das Eigentumsrecht. Wie nun auch im Strafrecht der Gedanke maßgebend ist, daß für Verletzung des Eigentumsrechtes durch erhöhte Wiedererstattung Genugthuung geleistet, sie so wieder gut gemacht werden muß [1]), und wie mit der Darbringung des Schuldopfers selbst überall, wo es möglich war, Wiedererstattung verbunden ist, so wird auch zur Sicherung gegen Gottes Strafeifer wegen des Eingriffs in das Eigentumsrecht und der Verletzung seiner dieses schützenden Rechtsordnung in dem Schuldopfer eine dem Anspruch der verletzten Rechtsordnung an den Schuldigen genugthuende Opferdarbringung gefordert, wobei der Gedanke der den Rechtsanspruch befriedigenden Abtragung der Schuld sich sowol darin geltend macht, daß der Priester, als Vertreter des Rechts

---

1) Vgl. meinen Artikel Diebstahl in dem von mir herausgegebenen „Handwörterbuch des biblischen Altertums".

bestimmt, welchen Werth das Opferthier haben muß, als darin, daß das ganze Schuldopferfleisch ausschließlich Jehova zufällt, also hochheilig wird und von den heiligen Dienern Jehova's an heiliger Stätte verzehrt werden muß. Auch hier vollzieht sich in diesem Verzehren die völlige Aneignung der Gabe seitens Jehova's, nur daß es sich dabei nicht um ein dem vernichtenden Eifer des Heiligen verfallenes Object, sondern um eine Gabe handelt, die einen Rechtsanspruch an den Schuldigen befriedigen soll, und auch hier gibt erst die Verzehrung des Opferfleisches durch die Priester dem Schuldigen die volle Beruhigung, daß Gott seine Gabe als Genugthuung für die Rechtsverletzung entgegengenommen hat, und daß so seine Schuld vollständig abgetragen und sein Verhältnis zu Gott ganz wiederhergestellt ist. Es erhellt hieraus, warum beim Schuldopfer regelmäßig nicht speciell das Opferblut, sondern der ganze Schuldopferwidder als das Mittel bezeichnet wird, durch dessen Darbringung die Schutzbedeckung zu erlangen ist. Für den Begriff der Capparah aber haben wir das Ergebnis gewonnen, daß derselbe beim Sündopfer die Reinigung und Wiederherstellung des durch die Sündenunreinheit beeinträchtigten Heiligkeitscharakters für die Darbringer und für das Heiligtum und, wenigstens als nothwendige Folge, ein stellvertretendes Erdulden des Eifers des Heiligen wider die Sündenunreinheit, beim Schuldopfer aber eine den Anspruch des verletzten Rechtes an den Schuldigen befriedigende Genugthuung in sich schließt.

Nunmehr erhebt sich die Frage: gilt es nur für das Sünd- und das Schuldopfer, daß die Schutzbedeckung nicht schon durch die creatürliche Naturbeschaffenheit dessen, der zu Gott nahen will, sondern durch Sündenunreinheit oder Rechtsverletzungen erfordert wird, und daß ihre Wirkung Entlastung von der sonst zu tragenden Schuld, Nachlaß der sonst zu büßenden Strafe, Sicherung gegen den vernichtenden Eifer des heiligen Gottes ist? Begeht man, wie Ritschl meint (Bd. II, S. 199) den Fehler, partem pro toto zu setzen, wenn man jenen Inhalt des Begriffes der Capparah auch da voraussetzt, wo er sonst im Gottesdienst vorkommt, und muß man die Ergebnisse Ritschls, wornach der Begriff an sich

eine viel allgemeinere und wesentlich nur physisch-religiöse Bedeutung hat (vgl. S. 47), wenigstens für diese weitere Anwendung desselben anerkennen? Es ist vor allem die der Brandopferdarbringung und der Blutdarbringung bei dem Friedensopfer, weiterhin dann auch die dem Opferinstitut im ganzen und den aus verschiedenen blutigen und unblutigen Opfern zusammengesetzten Opferhandlungen zugeschriebene Wirkung der Capparah, bei welcher diese allgemeinere Bedeutung des Begriffs anzunehmen wäre, und außerdem etwa noch bei der schützenden Bedeckung, welche die Leviten durch ihre Mittelstellung zwischen dem Heiligtum und dem Volke diesem gewähren.

Hier muß ich aber von vornherein die Voraussetzung Ritschls, nämlich die Vorstellung, daß „die Erhabenheit Gottes" den zum Heiligtum kommenden Israeliten als „geschaffenen Menschen", mit Vernichtung bedroht, als mindestens sehr zweifelhaft in Anspruch nehmen. Daß das Schauen des Angesichts Gottes, der Anblick seiner Herrlichkeit, überhaupt schon die Nähe seiner Person eine vernichtende Wirkung auf die Creatur übt, das ist ja freilich eine vielfach genug bezeugte Vorstellung. Doch wäre es unrichtig, wenn man dabei an eine mit reiner Naturnothwendigkeit erfolgende Wirkung der heiligen Majestät Gottes dächte. Das Alte Testament mit seiner energischen persönlichen Fassung des Gottesbegriffes, macht es immer ganz und gar von dem Willen Gottes abhängig, ob seine Nähe und sein Anblick jene lebenvernichtende Wirkung üben soll oder nicht. Darum haben von Gott besonders Begnadigte sie nicht zu fürchten, immer aber hat sie der Unberufene zu fürchten. — Welches Recht hat man nun, diese Vorstellung, richtig aufgefaßt, auf das gottesdienstliche Nahen Israels zu der Wohnstätte Jehova's anzuwenden? Es ist wahr, die in Lev. 9, 7 angeordnete gottesdienstliche Capparah hat den Zweck, das Volk vor der mit dem Schauen der Herrlichkeit Jehova's (V. 4. 6. 23) verbundenen Gefahr zu schützen; aber hier handelt es sich um eine außerordentliche Manifestation der Gegenwart Jehova's zur sichtlichen Entgegennahme der ersten feierlichen Opfer nach vollendeter Priesterweihe (V. 24). Für gewöhnlich dagegen findet beim gottesdienstlichen Nahen sowol des Volkes, als der Priester ein Schauen

des Angesichts oder der Herrlichkeit Jehova's nicht statt. Freilich ist Jehova persönlich im Allerheiligsten gegenwärtig und es könnte also schon seine, wenn auch nicht sichtbare Gegenwart die ihm Nahenden bedrohen. In der That übt sie auch ihre lebenvernichtende Wirkung auf solche, die des näheren Verkehrs mit dem Heiligen gewürdigt sind, sobald sie sich über die Schranken und Bedingungen hinwegsetzen, durch welche ihre Vollmacht begrenzt ist; ja der Tod ist ihnen dann um so sicherer, weil Gott von ihnen am allermeisten fordert, daß sie in genauer Beobachtung seiner Vorschriften seine heilige Majestät respectiren (Lev. 10, 1 ff. 16, 2. Num. 16, 5). Es ist dann aber immer nicht schon die creatürliche Naturbeschaffenheit, sondern die in dem unbefugten Nahen zu dem Heiligen oder in der eigenwilligen Ueberschreitung der erhaltenen Vollmacht liegende Geringachtung der heiligen Majestät Gottes, was ihnen verderblich wird; und darum wird in solchen Fällen die lebenvernichtende Wirkung auch ausdrücklich dem entbrennenden Zorne Gottes zugeschrieben (vgl. 2 Sam. 6, 7. Num. 1, 53; vgl. 1 Sam. 6, 19 f.). Das gottesdienstliche Nahen sowol der Priester als des Volkes zu der Wohnstätte Jehova's ist aber kein unbefugtes. Wie soll also bei demselben eine schützende Bedeckung gegen die lebenvernichtende Wirkung der Majestät Gottes erforderlich sein, da diese doch ganz von dem Willen Gottes abhängt und nur für die Unberufenen in Folge des wider sie entbrennenden Gotteszorns, nicht aber für die durch Gottes Gnadenwillen Berufenen verderblich ist? Man könnte einwenden: die sich immer wiederholende Erwirkung schützender Bedeckung durch Darbringung von Opfergaben gehört eben mit zu jenen Bedingungen, unter welchen das ordnungsmäßige Nahen der Berufenen zu Gott allein stattfinden darf; daher auch die Forderung: „Ihr sollt nicht leer vor meinem Angesicht erscheinen" (Ex. 23, 15. 34, 20. Deut. 16, 16). Dann könnte allerdings jene Vorstellung einer mit Naturnothwendigkeit erfolgenden vernichtenden Wirkung der Erhabenheit Gottes auf den geschaffenen Menschen, wie sie in abstracto Ex. 33, 20 ausgesprochen ist, hier wenigstens als Voraussetzung im Hintergrund liegen. Allein die Gaben, mit denen das Volk vor Gottes Angesicht erscheinen soll, sind vielmehr mit den Gaben zu-

sammenzustellen, mit denen die Untergebenen vor dem König oder dem Statthalter erscheinen (vgl. z. B. Mal. 1, 8); es sind thatsächliche Ehrenbezeigungen, thatsächliche Anerkennungen des Unterthanenverhältnisses gegenüber dem Gottkönig, aber darum noch keine dem geschaffenen Menschen als solchem nöthige Schutzmittel gegen die vernichtende Macht der göttlichen Majestät. Und da jene rein physisch-religiöse Fassung der Vorstellung in Anwendung auf die Gegenwart Jehova's im Heiligtum sonst nirgends, ja außer Ex. 33, 20 überhaupt nirgends im Alten Testament bestimmt hervortritt, so ist es nicht wahrscheinlich, daß sie sich in der Opferordnung so vielfältig als Voraussetzung geltend machen, daß die Gottesdienstordnung den Israeliten immer wieder und wieder daran erinnert haben soll, er bedürfe bei dem ihm doch gebotenen Erscheinen vor dem Angesicht seines Gottes schon als geschaffener Mensch einer Schutzbedeckung gegen die vernichtende Wirkung der göttlichen Majestät. Was Ritschl (II, 204) in Bezug auf die aaronitischen Priester zugibt, daß sie ohne Besorgnis für ihr Leben dem Angesicht Gottes nahen dürfen, weil sie dazu berufen, und weil sie durch das Opfer ihrer Einweihung geschützt sind, das wird vielmehr — — mutatis mutandis — für alles den göttlichen Vorschriften entsprechende gottesdienstliche Nahen zu dem Heiligtum Geltung haben. Vollends unwahrscheinlich wird jene Voraussetzung Ritschls, wenn man sich den mit ihr zwar nicht ganz unvereinbaren, aber ihr doch gerade gegenüberstehenden, im Gesetz und in den Propheten vielfach und ausdrücklich bezeugten Glauben vergegenwärtigt, daß die in Israels Mitte befindliche irdische Wohnstätte Gottes, also die persönliche Gegenwart Jehova's unter seinem Volk diesem vielmehr eine Bürgschaft des Schutzes, der Sicherheit, des Heiles ist (vgl. S. 25 f.).

Ist so die Voraussetzung der von Ritschl geforderten allgemeineren Fassung des Begriffs der Capparah allermindestens sehr zweifelhaft, so wird diese selbst entschieden abzulehnen sein, wenn sich dieselben oder wenigstens analoge Gesichtspunkte, wie sie sich uns in Bezug auf die durch Sünd- und durch Schuldopfer erwirkte Capparah ergeben haben, auch auf alle sonstige Capparah anwendbar erweisen, um über den Grund, der sie erforderlich macht und über ihre Wirkung befriedigenden Aufschluß zu geben. Daß dabei

nicht, wie bei der speciell die Capparah bezweckenden Opferart, dem Sündopfer, der Begriff vollständig nach allen seinen Momenten sich geltend machen kann, liegt in der Natur der Sache, und hat sich auch schon beim Schuldopfer herausgestellt.

Am augenfälligsten ist die Anwendbarkeit unsrer beim Sündopfer gewonnenen Untersuchungsergebnisse auf die Reinigungs- und Weihecärimonien. Die Aussatzmäler an einem Hause fallen unter den Gesichtspunkt befleckender und entheiligender Sündenunreinheit, bilden also ein Analogon zu der die Heiligtümer befleckenden Sündenunreinheit. Die Verwendung der von Gott vorgeschriebenen Reinigungsmittel hat für das Haus dieselbe Wirkung, wie für das Heiligtum die Besprengung mit dem Sündopferblut; sie dient zur Verdeckung der Sündenunreinheit, und diese wird darum auch geradezu als Entsündigung (חִטֵּא in Lev. 14, 49. 52; vgl. S. 55) bezeichnet, und ihr Erfolg ist die Reinigung (וְטָהֵר Lev. 14, 53) und damit die Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters. — Ebenso ist sündliche Unreinheit der Grund, aus dem der genesene Aussätzige, wie speciell der Capparah durch ein Sündopfer (Lev. 14, 19), so auch derjenigen bedarf, welche durch die sonstigen mit verschiedenen Opferdarbringungen verbundenen Reinigungscärimonien zu bewirken ist, wobei nur in Betreff des Schuldopfers auch das mit in Betracht kommt, daß er im Stande der Unreinheit den Rechten des Gottkönigs an seine Unterthanen nicht zu genügen vermochte; und auch bei ihm ist Reinigung und damit Wiederherstellung des Heiligkeitscharakters die Folge der Capparah (Lev. 14, 18. 20. 29. 31), indem zugleich durch die im Schuldopfer geleistete Genugthuung für jene Rechtsbeeinträchtigung sein Verhältnis zu Gott auch nach dieser Seite hin wieder vollständig hergestellt wird. — Bei der Einweihung der Leviten hat auch die auf den ersten Reinigungsact (Num. 8, 6 f.) folgende Capparah durch Darbringung eines Sünd- und eines Brandopfers den Zweck der Reinigung (Num. 8, 12. 21), nach welcher sie erst durch die Webe Jehova zum besonderen Eigentum übergeben werden können. Auch hier ist es also nicht schon die creatürliche Naturbeschaffenheit für sich, sondern einerseits ihre Sündenunreinheit, anderseits die für ihr näheres Angehörigkeitsverhältnis zu Jehova

und für ihren in stete nähere Berührung mit dem Heiligen bringenden Dienst erforderliche gesteigerte Reinigung von derselben, was sie der besonderen Capparah durch die mit ihrer Weihe verbundenen Opfer bedürftig macht. — Bei der Priesterweihe endlich ist der Zweck der durch sämtliche Weihecärimonien und insbesondere durch das Weiheopfer vollzogenen Capparah, „ihnen die Hände zu füllen, sie zu heiligen“ (Ex. 29, 33), d. h. er besteht darin, daß ihnen der höhere Grad von Heiligkeit eigen werden soll, welcher erforderlich ist, um ihnen ein- und für allemal die heiligen Gaben zur Uebermittlung an Jehova in die Hände zu geben. Auch hier ist es nicht schon die creatürliche Naturbeschaffenheit für sich, die sie dieser Capparah bedürftig macht. Die Analogie der mit der Leviteneinweihung verbundenen Capparah und nicht minder die Analogie der mit der Priesterweihe auf's engste verknüpften Altarweihe, bei welcher die Capparah ausdrücklich als Entsündigung bezeichnet ist (vgl. S. 55), beweisen, daß es vielmehr die Sündenunreinheit, der mangelnde, beziehungsweise nicht ausreichende Heiligkeitscharakter ist, was diese Capparah nöthig macht, damit Gottes Nähe den Priestern nicht todbringend werde (Lev. 8, 35). Sollten sie im besonderen Sinne die Jehova Nahen werden und fortwährend amtlich mit dem Heiligen und Allerheiligsten zu thun haben, so bedurften sie einer noch höher gesteigerten Reinigung von der ihnen anhaftenden Sündenunreinheit, als die Leviten, um nicht von dem Eifer des Heiligen vernichtet zu werden. In allen diesen Fällen ist also die Capparah schützende Bedeckung gegen die lebengefährdende Reaction der Heiligkeit Gottes wider menschliche Sündenunreinheit; sie dient hier überall zur Wahrung der Heiligkeit Gottes im Verkehr mit den von Hause aus Unreinen und Unheiligen, und sie wird in um so höherem Maße erforderlich, je näher einer Gott und allem Heiligen zu stehen berufen ist. Hier ist nun wieder einer der augenfälligen Berührungspunkte zwischen der gottesdienstlichen und der außergottesdienstlichen Capparah. Denn dieselben Vorstellungen, welche sich uns hier ergeben haben, liegen, wie wir sahen, auch bei der mit Jesaja's Weihe zum Prophetendienst verbundenen Capparah vor (S. 15 f.). Die Behauptung Ritschls (Bd. II, S. 203), es sei erst ein späterer Gesichtspunkt, daß Jesaja seine Furcht durch

die Gotteserscheinung vernichtet zu werden, mit seiner eigenen Sündhaftigkeit und — was auch hinsichtlich der Priesterweihe Beachtung verdient — mit seiner Zugehörigkeit zu einem sündhaften Volke begründet, können wir somit nicht als eine begründete anerkennen; wie wir denn auch schon nach unsern bisherigen Ergebnissen den Grund, aus welchem nach Lev. 9, 7 das Volk, um die Herrlichkeit Jehova's schauen zu können, der Capparah durch ein Sündopfer bedarf, in seiner Sündenunreinheit zu suchen haben. Es mag noch ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß der Berührung der Lippen Jesaja's mit dem Altarglühstein, bei dem Aussätziggewesenen die Bestreichung mit dem Schuldopferblut und die Bestreichung und Begießung mit dem Jehova übergebenen Oel und ebenso bei der Priesterweihe die Bestreichung mit dem Blut des Weiheopfers und die Besprengung mit demselben Opferblut und Salböl, welches auch zur Entsündigung und Heiligung des Altars gedient hat, entspricht. Auch hier ist es wesentlich die von Gott kraft seines Gnadenwillens einen Verkehr zwischen seinem Volk und ihm selbst zu stiften ausgehende Mittheilung des Heiligkeitscharakters, gleichsam die aufgeprägte Signatur des Heiligen, welche die Verdeckung der Sündenunreinheit bewirkt.

Nur im Vorübergehen erinnern wir daran, daß auch in 2 Chr. 30, 18 der Mangel der gesetzmäßigen levitischen Reinigkeit, und die mit der Theilnahme an dem heiligen Bundesmahle in solchem Zustande verknüpfte Gefahr die Capparah erforderlich macht.

Wie verhält es sich aber mit der schützenden Bedeckung, welche die Brandopferdarbringung, die Darbringung des Blutes bei dem Friedensopfer und das ganze Opferinstitut, sowie das Ganze zusammengesetzter Opferhandlungen, vermöge der darin enthaltenen blutigen Opfer gewähren. Auch hier haben wir keinerlei Anlaß, auf das Gebiet der rein physisch-religiösen Vorstellungen überzugehen; vielmehr haben wir im allgemeinen denselben Bedürfnisgrund und dieselbe Wirkung der Capparah vorauszusetzen, die wir bisher kennen gelernt haben. Brandopfer und Friedensopfer werden ja freilich nicht für sich allein aus den besonderen Anlässen und zu den besonderen Zwecken dargebracht, welche Sünd- und Schuldopfer erfordern, und welche auch dem Begriff der Capparah ein bestimmteres Gepräge und einen reicheren Inhalt

geben. Darum finden wir nur bei dem Sünd- und dem Schuldopfer jene Zusätze על־ חטאתו und מחטאתו und die weitere Wirkung, „daß ihnen vergeben wird", „um sie zu reinigen", hinzugefügt. Folgt denn aber daraus wirklich, wie Ritschl (Bd. II, S. 199) meint, daß in allen andern Fällen der Capparah „keine Rücksicht auf Sünde der Opfernden nachweisbar" oder auch nur „zu vermuthen ist"? Zusätze jener Art fehlen regelmäßig auch in den Anordnungen über die Sündopfer, welche an den Jahresfesten darzubringen waren, und in den Berichten über diejenigen, welche sonst bei größeren Opferfeiern den grundlegenden Anfang machen. Und doch werden wir bei ihnen keinen andersartigen Bedürfnisgrund und Zweck der Capparah voraussetzen dürfen, als bei andern Sündopfern; nur daß es sich dabei weder um bestimmte einzelne Sünden und Unreinigkeiten, noch um die Gesamtheit aller das Jahr über vorgekommenen Sünden und Unreinigkeiten, sondern nur um die Sündenunreinheit im allgemeinen handelt. Wenn nun das Brandopfer nicht selten als Ergänzung oder als Steigerung des Sündopfers mit diesem verbunden wird, um dessen besonderen Zweck vollständig zu erreichen, wenn also in diesen Fällen ohne alle Frage die Capparah, an welcher die Brandopferdarbringung betheiligt ist, durch Sündenunreinheit erfordert, und Schutz vor dem gefährdenden Eifer des heiligen Gottes wider dieselbe ihr Zweck ist, wenn ferner außerhalb der gesetzlichen Opferordnung das Brandopfer auch für sich allein, oder mit dem Friedensopfer verbunden zu dem besonderen Zweck dargebracht wird, in Bezug auf bestimmte Versündigungen der Gnade Gottes theilhaftig zu werden (vgl. S. 44 f.), so wird auch die schützende Bedeckung, welche nach Lev. 1, 4 der Brandopferdarbringung für sich allein eigen ist, dem Opfernden aus der allgemeinen Rücksicht auf seine Sündenunreinheit und auf den in Folge derselben vorhandenen Mangel an Heiligkeit nöthig sein und gewährt werden; und bei der besonderen Bedeutung, welche das Blut als Hauptmittel der schützenden Bedeckung auch beim Brandopfer hat, werden wir sagen dürfen, daß die Schwenkung des Blutes an den Altar rücksichtlich dieser dem Brandopfer für sich allein eigenen allgemeineren Schutzbedeckung des Opfernden wegen seines sündhaften, unheiligen Zustandes dieselbe Stelle im

Brandopferritual einnimmt, welche in größeren Opferfeiern, namentlich bei den Festopfern, das besondere Sündopfer hat. Nunmehr wird aber auch nicht mehr in Zweifel gezogen werden, daß für die schützende Bedeckung, welche der Blutanschwenkung beim Friedensopfer und welche dem Opferinstitut oder einer zusammengesetzten Opferhandlung im ganzen zugeschrieben wird, dieselben Gesichtspunkte Geltung haben; und in letzterer Beziehung bietet die Stelle 1 Sam. 3, 14 noch eine ausdrückliche Bestätigung, sofern sie bestimmt voraussetzt, daß es sich überhaupt bei der im Opferinstitut dargebotenen Schutzbedeckung um Sünde und Sicherung vor den Strafen und Folgen der Sünde handelt.

Bei alledem wollen wir aber nicht behaupten, daß bei der nicht durch Sünd- und Schuldopfer vollzogenen gottesdienstlichen Capparah „die Rücksicht auf die Sünde der Opfernden" überall klar und bestimmt sich geltend mache, und nicht in Abrede stellen, daß der Begriff der schützenden Bedeckung wirklich manchmal eine gewisse Verallgemeinerung erfährt, wobei seine Beziehung auf Sünde und Schuld nur noch eine entfernte und mittelbare, und sein ethischer Gehalt mehr oder weniger verkümmert ist. Aber auch dann gilt die Schutzbedeckung nicht der lebenvernichtenden Wirkung, welche die Erhabenheit Gottes naturnothwendigerweise auf den geschaffenen Menschen übt, sondern — ganz im Gegentheil — der von dem Zorne Gottes drohenden Gefahr, möge dieselbe in der Möglichkeit von dem über andre ergehenden vernichtenden Gotteszorn mitbetroffen zu werden oder in der, durch unberufenes Nahen zu Gott den Zorn des Heiligen zu erregen, begründet sein oder irgend einer andern, in ihren Motiven für uns nicht recht klaren Besorgnis vor göttlichen Plagen vorhanden zu sein scheinen. Den ersten dieser drei Fälle finden wir Ex. 12, 13 f., wo das an die Thürpfosten und Schwellen der Häuser gestrichene Blut des Passahopfers, als Zeichen der Angehörigkeit an Jehova (vgl. Hes. 9, 4. 6) und als Heiligungsmittel der Häuser die Israeliten vor der Gefahr schützt, von dem über die Aegypter ergehenden Gerichte mitbetroffen zu werden, wenn anders hier überhaupt eine Capparah anerkannt wird (der Ausdruck כפר ist allerdings nicht gebraucht). Den zweiten Fall finden wir Num. 8, 19 vgl. Num. 1, 53, wornach die

Mittelstellung der Leviten zwischen dem Volk und dem Heiligtum jenem zu schützender Bedeckung dient nicht gegen die Gefahr, mit welcher die lebenvernichtende Gegenwart Gottes sie als geschaffene Menschen bedroht (Ritschl, Bd. II, S. 205), sondern gegen die Gefahr durch unbefugtes Nahen zum Heiligtum seinen Zorn zu erregen (vgl. S. 36 f.). Den dritten Fall endlich, die Ex. 30, 11 ff. angeordnete und Num. 31, 50 vorkommende, nicht durch Opfer bewirkte Capparah haben wir schon früher näher erörtert (S. 23 ff.). Der Umstand, daß, wenn der ethische Gehalt des Begriffs der Capparah sich weniger geltend macht, nur um so bestimmter der Zweck an den Tag tritt, vor dem Zorn Gottes und vor den von ihm verhängten Plagen gesichert zu werden, ist noch ein starkes Zeugnis gegen die von Ritschl angenommene Bedeutung des Begriffs.

Es bleibt noch übrig, aus unserm Ergebnisse einige Schlußfolgerungen zu ziehen zur Berichtigung verschiedener Urtheile und Ausführungen Ritschls. Die Sept. gibt bekanntlich das hebr. כפר in der Regel mit ἐξιλάσκεσθαι wieder [1]), mit folgendem περί (selten ὑπέρ; vgl. Ez. 45, 17 und dazu 2 Chr. 30, 18) in Bezug auf die Personen, denen Schutzbedeckung zu Theil wird und ebenfalls mit περί oder mit ἀπό in Bezug auf die Sünden; sind die Heiligtümer Object des כפר, so können sie im Accus. mit ἐξιλάσκεσθαι verbunden werden (Lev. 16, 16. 20. 33. Ez. 43, 20. 26. 45, 20), und entsprechend ist auch das Land in Num. 35, 33 Subject des in passiver Bedeutung gebrauchten ἐξιλάσκεσθαι, woneben als solches aber auch Deut. 21, 8 das unschuldig vergossene Blut und 1 Sam. 3, 14 die Sünde selbst (vgl. Dan. 9, 24) vorkommt. Auch das Nomen כִּפֻּרִים ist meist mit ἱλασμός oder ἐξιλασμός übersetzt. Wenn nun auch ἐξιλάσκεσθαι nie geradezu bedeutet „Gott gnädig [für sich] stimmen, ihn versöhnen“ [2]), so hat

[1]) Nur in einzelnen Stellen ist dafür ἁγιάζειν (Ex. 29, 33. 36) oder καθαρίζειν (Ex. 29, 37. Lev. 16, 20 vgl. τοῦ καθαρισμοῦ Ex. 30, 10 und ἐκκαθαριεῖ Deut. 32, 43) gebraucht, was — wie unsre Ausführungen über die betreffenden Stellen gezeigt haben werden — ein ebenso sachgemäßer Ersatz ist, wie der entsprechende, welcher schon S. 11 Anm. 3 erwähnt wurde.

[2]) Vgl. S. 8, Anm. 1 u. 2, und S. 11, Anm. 1.

das Verbum doch gemäß der Etymologie und Construction meist den Sinn: „Versöhnung d. h. Selbstbegütigung Gottes erwirken in Betreff einer Person oder einer Versündigung"; ist das Heiligtum oder das Land Object, so hat es die modificirte Bedeutung: „in solchen Zustand versetzen, daß die Selbstbegütigung Gottes eintreten kann" oder „daß Gottes Ungnade nicht mehr erregt wird"; und nur eine andre Anwendung dieser selben Bedeutung findet in den seltenen [1]) Fällen statt, wo das unschuldig vergossene Blut oder die Sünde das Object ist; auch da bedeutet ἐξιλάσκεσθαι eine Wirkung auf die „Sünde üben, in Folge deren sie aufhört, Gottes Ungnade zu erregen", was denn so viel ist als expiare. Immer aber liegt in dem Ausdruck eine Beziehung auf eine dem Vollzug der Capparah vorausgehende Ungnade, auf einen Zorn Gottes und und auf ein durch ihren Vollzug bedingtes Aufhören dieses Zorns, eine Wiederzuwendung der Gnade, eine Versöhnung. — Es begreift sich, daß Ritschl (Bd. II, S. 209) von einer solchen Uebersetzung urtheilen mußte, sie habe den wahren Sinn des hebräischen Ausdrucks mehr verhüllt, als zugänglich gemacht. Denn nach ihm ist es ja ein grober Fehler, wenn man die Bedeckung der im Bunde mit Gott stehenden Israeliten durch die Opferhandlungen auf den Schutz vor dem göttlichen Zorn bezieht. Auf Grund unsrer Untersuchungsergebnisse wird man dagegen jene Wiedergabe des hebräischen Terminus nur zutreffend finden können. Es ist freilich wahr, daß man weder jede Reaction der Heiligkeit Gottes gegen Sündenunreinheit noch jede strafende oder gar nur züchtigende Thätigkeit Gottes unter den biblischen Begriff des Zornes Gottes bringen darf. Denn dieser ist zwar kein Act (Ritschl, Bd. II, S. 124), wol aber ein Affect (Bd. II, S. 126), der übrigens manchmal als Stimmung andauert und nicht nothwendig sofort sich bethätigt, und zwar ein aus Gottes Haß gegen das

---

[1]) Die, wie es scheint, auf der Bemerkung Hofmanns (Schriftbeweis II, 1. S. 339) fußende Angabe, die LXX gebe die Formel „die Sünde bedecken" überwiegend durch ἐξιλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας wieder (Ritschl, Bd. II, S. 209), ist unrichtig (vgl. vielmehr S. 11, Anm. 3); und ganz falsch ist die auch von Delitzsch (Hebr.-Br., S. 95 Anm.) wiederholte Angabe Hofmanns, daß das transitiv gebrauchte ἐξιλάσκεσθαι auch den Sünder zum Object habe.

Böse entſpringender Affect, in welchem ſich ſein ſtrafender Eifer einſeitig, d. h. ohne Milderung und Zügelung durch ſeine Gnade, und daher lebenvernichtend bethätigt. Dieſer Begriff des Zornes Gottes iſt allerdings auf den Eifer des Heiligen wider alle in ſeiner Nähe befindliche Sündenunreinheit und auf die von ihm drohenden Strafen, vor welchen die gottesdienſtliche Capparah ſchützt, nicht anwendbar. Immerhin wird aber auch der Eifer des Heiligen, wenn er den ihm unberufen Nahenden trifft, ausdrücklich unter den Begriff des entbrennenden Gotteszorns geſtellt (2 Sam. 6, 7. Num. 1, 53). Und auch ſofern er nur gegen die in Gottes Nähe befindliche Unreinheit ſich richtet, würde er ohne die Capparah, wie der Zorn, vernichtend wirken, was ja auch bei den Sündopfern höherer Stufe in der Verbrennung des Fleiſches ſeine Darſtellung findet. Anderſeits ſetzt der Begriff ἐξιλάσκεσθαι nicht nothwendig den Gotteszorn nach ſeinem vollen Begriff als zuvor vorhanden voraus, ſondern nur Ungnade, deren Grund gehoben werden muß, um ein ungeſtörtes und ungetrübtes Gemeinſchaftsverhältnis mit Gott herzuſtellen; und dieſe iſt allemal in irgend einem Maße vorhanden gedacht, wo die gottesdienſtliche Capparah erforderlich iſt. Und ſelbſt wenn Ritſchl mit ſeiner phyſiſch-religiöſen Verallgemeinerung des Begriffs der Capparah ſonſt im Rechte wäre, müßte er wenigſtens bezüglich des Sünd- und Schuldopfers, alſo weitaus für die meiſten Fälle, in welchen der Begriff vorkommt, das Zutreffende der LXX-Ueberſetzung zugeſtehen.

Nun werden auch Ritſchls Einwendungen gegen die deutſche Wiedergabe des hebräiſchen Ausdrucks durch das Wort ſühnen, verſühnen und ſeine Behauptung, der Gebrauch desſelben diene nur dazu, Verwirrung zu ſtiften (Bd. II, S. 200), von ſelbſt als nichtig ſich darſtellen. Sünen, urſprünglich eins mit ſönen (ſöhnen, verſöhnen) bedeutet von Hauſe aus „wieder recht machen, das rechte Verhältnis wieder herſtellen, ausgleichen", ſei es durch Urtheilsſpruch (sônan althochdeutſch = Urtheil ſprechen, richten), ſei es durch das Erdulden der der Schuld entſprechenden Strafe („der Verbrecher ſühnt ſeine Schuld"), ſei es durch Friedenſtiftung („Sühneverſuch"), ſei es ſonſt durch einſeitige oder gegenſeitige oder durch einen dritten bewirkte Begütigung, Zufriedenſtellung oder Genugthuung („ver-

söhnen, sich versöhnen"). So ist nun sünen oder sönen auf das Verhältnis zu Gott angewendet auch zunächst so viel als „das durch die Sünde gestörte Verhältnis wiederherstellen", also wesentlich gleichbedeutend mit ἱλάσκεσθαι; unsern Untersuchungsergebnissen gemäß kann man demnach das hebr. כפר mit folgendem -עַל der Person ganz gut statt durch „einen bedecken" mit „einen sühnen" oder „einen versöhnen", d. h. ihn durch Abwendung der göttlichen Ungnade wieder in das rechte Verhältnis zu Gott setzen, ihn mit Gott einigen, wiedergeben; ja es ist damit der religiöse Gehalt des Begriffes deutlicher und bestimmter ausgedrückt, als durch die wörtliche Uebertragung. Wenn ferner der heutige theologische Sprachgebrauch neben dem Versöhnen des Sünders von dem Sühnen oder Versühnen der Sünde spricht, ja sich mit einer gewissen Vorliebe dieser in der Bibel seltenen Ausdrucksweise bedient, so wird ja allerdings die Vorstellung von stellvertretendem Strafvollzug oft genug in unrichtiger Weise mit dem Ausdruck verknüpft, indem er ohne weiteres gemäß jenem „der Verbrecher sühnt seine Schuld" verstanden wird [1]); aber an sich hat der dem ἐξιλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας analoge Ausdruck doch nur die Bedeutung: „die Sünde in Bezug auf ihre das Verhältnis zu Gott störende Wirkung ausgleichen, so mit ihr verfahren, daß sie kein gegensätzliches Verhältnis zu Gott mehr begründet". Und wenn dabei das Sprachbewußtsein mit dem Wort die Vorstellung verknüpft, daß in Folge der Sühne objectiv und auch für Gott selbst eine Aenderung des bisherigen Verhältnisses eintritt, wiewol es in letzter Beziehung Gott selbst ist, dessen sündenvergebende Gnade die Veranstaltung der Sühne getroffen hat, ja auch wenn sich mit dem Wort die Vorstellung verknüpft, daß die volle Sündenvergebung irgendwie von einem in der Sühne liegenden stellvertretenden Erfahren des Strafeifers Gottes wider die Sünde, oder einer geleisteten Genugthuung bedingt sei, so ist das unsern Untersuchungsergebnissen über den Begriff der Kapparah ganz angemessen.

Wichtiger ist uns, daß Ritschls Auseinanderreißung der gottes-

[1]) In unrichtiger Weise; denn die Sühne im alttestamentlichen Opfercultus, wie auch die von Christus vollzogene Sühne wirken nicht gemäß der Rechtsordnung, sondern gemäß der Gnadenordnung Gottes.

dienſtlichen und der außergottesdienſtlichen Verwendung des Begriffs כִּפֶּר ſich als unberechtigt erwieſen hat. Trotz des wirklich vorhandenen Unterſchiedes ſowol in dem Inhalt des Begriffs, als in den mit ihm verknüpften, auch im Sprachgebrauche ausgeprägten Vorſtellungen, bleibt in beiden Verwendungsweiſen der Kern desſelben ſo gleichartig, daß ſich die Bedeutung, welche er ſonſt hat, unmittelbar aus derjenigen, welche ihm in der Gottesdienſtordnung eigen iſt, entwickeln konnte. Auch in der letzteren hat er ethiſch-religiöſen Charakter; auch in ihr iſt ihm die Beziehung auf Sünde und auf die Gegenwirkung der Heiligkeit oder des Strafeifers Gottes gegen die Sünde weſentlich; auch in ihr kommt die ſündenvergebende Gnade Gottes nicht einſeitig zur Offenbarung und Wirkſamkeit: vielmehr iſt es eben die Sühne, als Bedingung des Empfanges der Sündenvergebung, in welcher auch der Gegenſatz des Heiligen wider alle Sündenunreinheit, ſein Strafeifer, ſeine Gegenwirkung wider jede Antaſtung ſeiner Rechtsordnung ſich kundgibt. Was die gottesdienſtliche Sühne nöthig macht, das iſt freilich nicht die Bundbrüchigkeit und der durch ſie erregte, Vernichtung drohende Gotteszorn, wol aber die Sünde, ſei es Sündhaftigkeit im allgemeinen, ſei es eine einzelne ſchwerere Sündenunreinheit oder Rechtsverletzung, die noch unter den Geſichtspunkt der Verirrung fällt, ſei es die ganze Menge aller einzelnen, das Jahr über vorgekommenen Sünden und Unreinigkeiten, und die dadurch herausgeforderte Gegenwirkung des ſeine Heiligkeit oder auch ſeine Rechtsordnung wahrenden Gottes. Die gottesdienſtliche Sühne bewirkt allerdings nicht Zurückwendung des vernichtenden Gotteszorns; nur mittelbarerweiſe iſt ſie auch Schutz vor ihm, ſofern ſie gegen die Möglichkeit ſichert, daß er entbrenne; aber doch erfolgt durch ſie eine objective Aenderung des geſtört geweſenen Verhältniſſes zu Gott und zwar auch für Gott ſelbſt; und auch jene Gegenwirkung des Heiligen gegen die Sündenunreinheit, vor welcher ſie ſchützt, könnte unter Umſtänden lebenvernichtend ſein und das Bundesverhältnis ganz aufheben. Wie ferner in Fällen der Bundbrüchigkeit die Vergebung und Aufhebung der Strafe in der Regel erſt eintritt, nachdem Gottes vernichtender Zorn die Schuldigen in größerem oder geringerem Umfang und längere oder

kürzere Zeit getroffen hat, wie ferner Blutschuld nach Gottes Rechtsordnung durch die an dem Schuldigen vollstreckte Todesstrafe, und falls dies nicht möglich ist, nach Gottes Gnadenordnung wenigstens nicht ohne den Vollzug einer poena vicaria für Land und Volk gesühnt wird, so fehlt auch der gottesdienstlichen Sühne auf ihren Höhepunkten keineswegs ein stellvertretendes Erleiden des vernichtenden Eifers des Heiligen wider die Sündenunreinheit; und auch die beim Schuldopfer geleistete Genugthuung steht in einer gewissen Analogie mit den für Verletzungen des Eigentumsrechts bestimmten Strafen. An die auf jenen Höhepunkten der gottesdienstlichen Sühne mit der Capparah der Heiligtümer verbundene Vorstellung knüpft selbst die Vorstellungsform an, in welche sich die Idee der Sühne im außergottesdienstlichen Sprachgebrauch zu kleiden pflegt: die Vorstellung eines Verdeckens der Sündenschuld. — Wenn endlich in der gottesdienstlichen Sühne stets der Priester, sonst dagegen in der Regel Gott selbst Subject des כִּפֶּר ist, so ist es dort der Priester doch auch nur kraft seiner Erwählung zum heiligen Vertreter des Volks vor Gott und kraft des erhaltenen göttlichen Auftrags. Und wie er nach der ein- und für allemal festgestellten gottesdienstlichen Gnadenordnung Sühne vollzieht, so vollziehen sie auch nach Gottes feststehender Rechtsordnung im Fall der Blutschuld die gesetzlichen Vollstrecker der Todesstrafe. Daß sonst die Verdeckung der Sündenschuld unmittelbar als des sündenvergebenden Gottes eigene That gedacht, und daß in der Regel auch nicht, wie bei der gottesdienstlichen Sühne, ein Sühnmittel genannt, überhaupt jene That nicht näher als concrete Sühnhandlung vorstellig gemacht wird, das ist die einfache Folge der Uebertragung des Begriffs auf solche Sündenschuld, für welche es nach der Gottesdienstordnung keine Sühne gibt. Ueberhaupt dürfen wir abschließend sagen: der gottesdienstliche Begriff der Capparah hat im prophetischen und dichterischen Sprachgebrauch wesentlich nur die Modificationen erfahren, welche mit seiner Anwendung auf nach dem Gesetz unsühnbare Sünden, namentlich auf treulose Bundbrüchigkeit nothwendig verbunden waren.

Auf das Gebiet des Neuen Testamentes können wir Ritschl für diesmal nicht folgen. Selbstverständlich gewinnen viele neutesta-

mentliche Aussagen über die Bedeutung und Wirkung des Opfertodes oder des Blutes Christi für uns eine andere Bedeutung, als Ritschl ihnen geben will. Wir begnügen uns aber hier, nur noch zwei Bemerkungen beizufügen. Tritt für die neutestamentlichen Schriftsteller die Heilswirkung des Todes Christi unter den Gesichtspunkt der Opfersühne, so handelt es sich dabei um Sühnung von Sünden, die über den Bereich der nach der alttestamentlichen Gottesdienstordnung sühnbaren weit hinaus liegen. Nothwendig mußten sie daher auch die Idee der Opfersühne mit denjenigen Vorstellungen bereichern, welche sich schon im A. T. selbst mit dem Begriff der Sühne in seiner Anwendung auf Sünden treuloser Bundbrüchigkeit verbunden hatten. Schon darum bedarf der Verf. des Hebräerbriefes, wenn er den Zweck des hohepriesterlichen Amtes Christi in das ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ setzt (Hebr. 2, 17), und damit die in den prophetischen Büchern und in den Psalmen von der göttlichen Sündenvergebung gebrauchte Ausdrucksweise auf die Wirkung des Versöhnungsopfers anwendet, der Entschuldigung nicht, mit der Ritschl (Bd. II, S. 209) dem „des Hebräischen unkundigen Juden" den Mangel an richtigem Verständnis der alttestamentlichen Formel nachsehen will. Ueberdies geben jene Worte — wie wir gesehen haben — nur einer Vorstellung bestimmten Ausdruck, die auch schon mit der hohepriesterlichen Capparah der Heiligtümer wirklich verbunden, wenn auch nirgends geradezu ausgesprochen war. Ueberhaupt wird aus unseren Ausführungen ersehen werden können, welch volles und tiefes Verständnis der alttestamentlichen Opfersühne der von dem Verf. des Hebräerbriefes durchgeführten typischen Parallelisirung des Versöhnungsopfers mit dem Heilswerk Christi, namentlich auch der Vorstellung einer Reinigung des himmlischen Heiligtums und ihrer unauflöslichen Verbindung mit der Entsündigung des Gottesvolkes und der Parallele zwischen der Verbrennung des Sündopferfleisches außerhalb des Lagers mit dem Leiden Christi außerhalb des Thores (Hebr. 13, 10 ff.) zu Grunde liegt. — Daß aber von dem Terminus ἱλάσκεσθαι im N. T. so selten (vgl. noch 1 Joh. 2, 2. 4, 10) und von Paulus insbesondere nur einmal (Röm. 3, 25) und auch da nicht einmal direct Gebrauch gemacht wird, hat vielleicht nur darin seinen Grund, daß in Anbetracht des gemein-

griechiſchen Gebrauchs des Verbums der helleniſtiſche der LXX zumal für Heidenchriſten, immer etwas undeutliches und misverſtändliches hatte. Doch könnte es auch damit zuſammenhängen, daß in der neuteſtamentlichen und beſonders pauliniſchen Betrachtung des Heilswerkes Chriſti in der Gottesidee neben der Gnade weniger die Heiligkeit, mit welcher der Begriff der Sühne (zwar nicht hinſichtlich des griechiſchen Ausdrucks, wol aber in faſt allen damit verbundenen altteſtamentlichen Vorſtellungen) von Hauſe aus verknüpft iſt, als die Gerechtigkeit Gottes, mit welcher derſelbe im A. T. in keiner unmittelbaren Beziehung ſteht, das vorwiegend maßgebende Moment iſt. Was aber auch der Grund ſein möge, das iſt gewiß, daß trotz des ſeltenen Gebrauchs des Terminus die einzelnen Vorſtellungen, welche ſeinen Begriffsinhalt bilden, in anderer Ausprägung [1]) und anderer Verknüpfung überall in der neuteſtamentlichen Anſchauung von dem Heilswerke Chriſti ſich geltend machen. Und dies gilt auch — um dies ſchließlich noch zu bemerken — von jenem *εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ* Röm. 3, 25. 26 (vgl. Ritſchl, Bd. II, S. 172 ff. 216 ff.). Denn der altteſtamentliche und überhaupt bibliſche Begriff der Gerechtigkeit Gottes iſt zwar allerdings nicht der der Strafgerechtigkeit (wiewol Ritſchl dieſen nach Dieſtels Vorgang allzu ſehr davon ablöſt), aber auch nicht bloß der des „dem Heile der Gläubigen entſprechenden folgerechten Verfahrens“ (Ritſchl, Bd. II, S. 117. 172) oder „der Folgerichtigkeit, mit der Gott das bundestreue Volk ſeiner Beſtimmung entgegenführt“ (Bd. II, S. 110), ſo daß er im weſentlichen mit dem Begriff der Treue zuſammenfiele; vielmehr conſtituirt erſt das den bibliſchen Begriff der Gerechtigkeit, daß Gottes das Heil ſeines Volkes und der einzelnen Frommen bezweckendes Verhalten nicht bloß mit ſeiner Liebesgeſinnung, ſondern auch mit ſeinem das Gute energiſch fordernden und wider das Böſe energiſch reagirenden Willen (ſamt allem was daraus folgt) im Einklang ſteht. Erſt unter dieſem Geſichtspunkt betrachtet, heißt, was ſonſt Gnade und Treue iſt, Gerechtigkeit.

[1]) Unter andrem auch in Verbindung mit den ſchon in der LXX dafür gebrauchten Begriffen *ἁγιάζειν* und *καθαρίζειν*.

3 2044 069 575 751

SCHOENHOF & MOELLER
BOSTON
40 WINTER STREET

3 2044 069 575 751

SCHOENHOF & MOELLER
BOSTON
30 WINTER STREET, 40

[redacted]
3 2044 069 575 751